

LES MEDITATIONS METAPHYSIQUES DE RENE' DESCARTES;

Touchant la premiere Philosophie.

Dédiées à Messieurs de Sorbonne.

Nouvellement divisées par Articles, avec des Sommaires à côté, & avec des renvois des Articles aux Objections, & des Objections aux Réponses, pour en faciliter la lecture & l'intelligence.

Nouvelle Edition, revûë & corrigée.

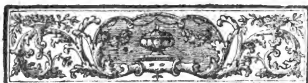
TOME SECOND.





A PARIS,
Chez Pierre Prault, Quai de Gêvres; au Paradis.

M. DCC. XXIV.
AVEC PRIVILEGE DU ROY.



CINQUIE'MES OBJECTIONS

FAITES PAR MONSIEUR GASSENDY.

Contre les 6. Meditations.

Monsieur Gassendy à Monsieur Des-Cartes.



MONSIEUR,

Le Reverend Pere Merſenne m'a beaucoup obligé de me faire participant de ces ſublimes Meditations que vous avez écrites touchant la premiere Philoſophie : Car certainement la grandeur du ſujet, la force des penſées, & la pureté de la diction, m'ont plû extraordinairement. Auſſi à vrai dire eſt-ce avec plaiſir que je vous vois avec tant d'eſprit & de courage travailler ſi heureuſement à l'avancement des

ſciences, & que vous commencez à nous découvrir des choſes qui ont été inconnuës à tous les ſiecles paſſez. Une ſeule choſe m'a fâché, qu'il a déſiré de moi, que ſi après la lecture de vos Meditations, il me reſtoit quelques doutes ou ſcrupules en l'eſprit, je vous en écriviſſe. Car j'ai bien jugé que je ne ferois paroître autre choſe que le défaut de mon eſprit, ſi je n'acquieſçois pas à vos raiſons, ou plûtôt ma témerité, ſi j'oſois propoſer la moindre choſe à l'encontre. Néanmoins je ne l'ai pû refuſer aux ſollicitations de mon amy, aïant penſé que vous prendrez en bonne part un deſſein qui vient plûtôt de lui que de moi; & ſçachant d'ailleurs que vous êtes ſi humain, que vous croirez facilement que je n'ai point eu d'autre penſée que celle de vous propoſer nuëment mes doutes, & mes difficultez. Et certes ce ſera bien aſſez ſi vous prenez la patience de les lire d'un bout à l'autre. Car de penſer qu'elles vous doivent émouvoir, & vous donner la moindre défiance de vos raiſonnemens, ou vous obliger à perdre le tems à leur répondre, que vous devez mieux emploïer, j'en ſuis fort éloigné, & ne vous le con-

ſeillerois pas. Je n'oſerois pas même vous les propoſer ſans rougir, étant aſſûré qu'il n'y en a pas une qui ne vous ait pluſieurs fois paſſé par l'eſprit, & que vous n'aïez ou expreſſement mépriſée, ou jugé devoir eſtre diſſimulée. Je les propoſe donc, mais ſans autre deſſein que celui d'une ſimple propoſition, laquelle je fais, non contre les choſes que vous traitez, , & dont vous avez entrepris la démonſtration, mais ſeulement contre la Methode & les raiſons dont vous uſez pour les démontrer. Car de vrai je fais profeſſion de croire qu'il y a un Dieu, & que nos ames ſont immortelles : Et je n'ai de la difficulté qu'à comprendre la force & l'énergie du raiſonnement que vous emploïez pour la preuve de ces veritez Metaphyſiques, & des autres queſtions que vous inſerez dans vôtre ouvrage.



CONTRE LA PREMIERE Meditation,

Des choses qui peuvent estre révoquées en doute.

Contre la premiere Meditation en general.

Voïez la réponse.

POur ce qui regarde la premiere Meditation, il n'est pas besoin que je m'y arrête beaucoup ; Car j'approuve le dessein que vous avez pris de vous défaire de toutes sortes de préjugez. Il n'y a qu'une chose que je ne comprens pas bien, qui est de sçavoir pourquoi vous n'avez pas mieux aimé tout simplement, & en peu de paroles, tenir toutes les choses que vous aviez connuës jusques alors pour incertaines, afin puis aprés de mettre à part celles que vous reconnoîtriez estre vraïes, que les tenant toutes pour fausses, ne vous pas tant dépoüiller d'un ancien préjugé, que vous revêtir d'un autre tout nouveau. Et remarquez comme quoi il a été nécessaire pour obtenir cela de vous, de feindre un Dieu trompeur, ou un je ne sçai quel mauvais genie qui emploïa toute son industrie à vous surprendre, bien qu'il semble que c'eût été assez

d'alleguer pour raison de vôtre défiance, le peu de lumiere de l'esprit humain, & la seule foiblesse de la nature. Outre cela vous feignez que vous dormez, afin que vous aïez occasion de révoquer toutes choses en doute, & que vous puissiez prendre pour des illusions tout ce qui se passe ici bas. Mais pouvez-vous pour cela assez sur vous-même, que de croire que vous ne soïez point éveillé, & que toutes les choses qui sont & qui se passent devant vos yeux, soient fausses & trompeuses ? Quoique vous en disiez, il n'y aura personne qui se persuade, que vous soïez pleinement persuadé qu'il n'y a rien de vrai de tout ce que vous avez jamais connu : & que les sens, ou le sommeil, ou Dieu, ou un mauvais genie vous ont continuellement imposé. N'eût-ce pas été une chose plus digne de la candeur d'un Philosophe, & du zele de la verité, de dire les choses simplement, de bonne foi, & comme elles sont, que non-pas, comme on vous pourroit objecter, recourir à cette machine, forger ces illusions, rechercher ces détours, & ces nouveautez ? Néanmoins puisque vous l'avez ainsi trouvé bon, je ne contesterai pas davantage.

CONTRE LA SECONDE Meditation

De la nature de l'Esprit humain ; Et qu'il est plus aisé de le connoître que le Corps.

I. Contre l'art. c. 4. de la 2e. Medit. Voïez la réponse, nombre 1 & nombre 3.

TOuchant la seconde : Je vois que vous n'estes pas encore hors de vôtre enchantement & illusion, & néanmoins qu'à travers de ces fantômes, vous ne laissez pas d'appercevoir qu'au moins est-il vrai, que vous qui estes ainsi charmé, & enchanté, estes quelque chose ; c'est pourquoi vous concluez que cette proposition, *je suis, j'existe, autant de fois que vous la proferez, ou que vous la concevez en vôtre esprit, est nécessairement vraie.* Mais je ne vois pas que vous aïez eu besoin d'un si grand appareil, puisque d'ailleurs vous étiez déja certain de vôtre existence, & que vous pouviez inferer la même chose de quelque autre que ce fut de vos actions, étant manifeste par la lumiere naturelle, que tout ce qui agit, est ou existe.

Vous ajoûtez à cela *que néanmoins vous ne sçavez pas encore assez ce que vous estes* : Je sçai que vous le dites tout de bon, & je vous l'accorde fort volontiers; car c'est en cela que consiste tout le nœud de la difficulté : Et en effet c'étoit tout ce qu'il vous falloit rechercher sans tant de détours, & sans user de toute cette supposition.

2 Contre l'art. 5. de la 2. Medit. Voyez la resp. n. 2.

Ensuite de cela vous vous proposez d'examiner *ce que vous avez pensé estre jusques ici, afin qu'après en avoir retranché tout ce qui peut recevoir le moindre doute, il ne demeure rien qui ne soit certain, & inébranlable.* Certainement vous le pouvez faire avec l'approbation d'un chacun. Ayant tenté ce beau dessein, & ensuite trouvé que vous avez toûjours crû estre un homme, vous vous faites cette demande. *Qu'est-ce donc qu'un homme ?* Ou après avoir rejetté de propos déliberé la définition ordinaire, vous vous arrestez aux choses qui s'offroient autrefois à vous de prim'abord; par exemple, *que vous avez un visage, des mains, & tous ces autres membres, que vous appelliez du nom de corps; comme aussi que vous estes nourry, que vous marchez, que vous sentez, & que vous*

3. Contre l'art. 6. de la 2. Medit. Voïez la réponse, nomb. 2.

pensez, ce que vous rapportiez à l'ame. Je vous accorde tout cela, pourveu que nous nous gardions de la distinction que vous mettez entre l'esprit & le corps. Vous dites *que vous ne vous arrestiez point alors à penser ce que c'étoit que l'ame, ou bien si vous vous y arrestiez, que vous imaginiez qu'elle étoit quelque chose de fort subtil, semblable au vent, au feu, ou à l'air, infus & répandu dans les parties les plus grossieres de vôtre corps :* Cela certes est digne de remarque, *mais que pour le corps vous ne doutiez nullement que ce ne fût une chose dont la nature consistoit à pouvoir estre figurée, comprise en quelque lieu, remplir un espace, & en exclure tout autre corps : à pouvoir estre apperceuë par l'attouchement, par la veuë, par l'ouïe, par l'odorat, & par le goût, & estre meuë en plusieurs façons.* Vous pouvez encore aujourd'hui attribuer aux corps les mêmes choses, pourveu que vous ne les attribuïez pas toutes à chacun d'eux : car le vent est un corps, & néanmoins il ne s'apperçoit point par la veuë, & que vous n'en excluyïez pas les autres choses que vous rapportiez à l'ame : car le vent, le feu, & plusieurs autres corps se meuvent d'eux-mêmes, & ont la ver-

tu de mouvoir les autres.

Quant à ce que vous dites ensuite, *que vous n'accordiez pas lors au corps la vertu de se mouvoir soi-même :* Je ne veis pas comment vous le pourriez maintenant deffendre : comme si tout corps devoit estre de sa nature immobile, & si aucun mouvement ne pouvoit partir que d'un principe incorporel, & que ni l'eau ne put couler, ni l'animal marcher, sans le secours d'un moteur intelligent, ou spirituel.

2. En aprés vous examinez *si supposé vôtre illusion, vous pouvez assurer qu'il y ait en vous aucune des choses que vous estimiez appartenir à la nature du corps : Et aprés un long examen vous dites que vous ne trouvez rien de semblable en vous.* C'est ici que vous commencez à ne vous plus considerer comme un homme tout entier ; mais comme cette partie la plus intime & la plus cachée de vous-même, telle que vous estimez cy-devant qu'étoit l'ame. Dites-moi, je vous prie, *ô Ame*, ou qui que vous soïez, avez-vous jusques ici corrigé cette pensée par laquelle vous vous imaginiez estre quelque chose de semblable au vent, ou à quelque autre corps de cette nature, infus & répandu dans toutes les par-

4. Contre l'art.7. de la 2. Medit. Voyez la réponse, n. 4.

ties de vôtre corps : Certes vous ne l'avez point fait ; pourquoi donc ne pourriez-vous pas encore estre un vent, ou plûtôt un esprit fort subtil & fort delié, excité par la chaleur du cœur, ou par telle autre cause que ce soit, & formé du plus pur de vôtre sang, qui étant répandu dans tous vos membres, leur donniez la vie, & voïez avec l'œil, oïez avec l'oreille, pensiez avec le cerveau, & ainsi exerciez toutes les fonctions qui vous sont communément attribuées. S'il est ainsi, pourquoi n'aurez-vous pas la même figure que vôtre corps, tout ainsi que l'air a la même que le vaisseau dans lequel il est contenu ? Pourquoi ne croirai-je pas que vous soïez environnée par le même contenant que vôtre corps, ou par la peau même qui le couvre ? Pourquoi ne me sera-t'il pas permis de penser que vous remplissez un espace, ou du moins ces parties de l'espace que vôtre corps grossier ni ses plus subtiles parties ne remplissent point ? Car de vrai le corps a des petits pores dans lesquels vous estes répanduë, en sorte que là où sont vos parties, les siennes n'y sont point : en même façon que dans du vin & de l'eau meslez ensemble, les parties de l'un ne sont pas au même

endroit que les parties de l'autre, quoique la veuë ne le puisse pas discerner ? Pourquoi n'exclurez-vous pas un autre corps du lieu que vous occupez, veu qu'en tous les petits espaces que vous remplissez, les parties de vôtre corps massif & grossier ne peuvent pas estre ensemble avec vous ? Pourquoi ne penserai-je pas que vous vous mouvez en plusieurs façons ? Car puisque vos membres reçoivent plusieurs & divers mouvemens par vôtre moïen, comment les pourriez-vous mouvoir sans vous mouvoir vous-même ? Certainement ni vous ne pouvez mouvoir les autres sans estre meuë vous-même, puisque cela ne se fait point sans effort ; ni il n'est pas possible que vous ne soïez point meuë par le mouvement du corps. Si donc toutes ces choses sont veritables, comment pouvez-vous dire qu'il n'y a rien en vous de tout ce qui appartient au corps?

3. Puis continuant vôtre examen, vous trouvez aussi, dites-vous, *qu'entre les choses qui sont attribuées à l'ame, celles-ci, à sçavoir, estre nourry, & marcher ne sont point en vous.* Mais premierement une chose peut estre corps, & n'estre point nourrie. En après si vous estes un corps tel que

Contre l'article 7. de la 2. Medit. Voiez la rép. n 5.

nous avons décrit cy-devant les esprits animaux, pourquoi puisque vos membres grossiers sont nourris d'une substance grossiere, ne pourriez-vous pas, vous qui estes subtile, estre nourrie d'une substance plus subtile : De plus, quand ce corps dont ils sont parties croît, ne croissez-vous pas aussi ? Et quand il est affoibly n'estes vous pas aussi vous-même affoiblie ? Pour ce qui regarde le marcher, puisque vos membres ne se remuent, & ne se portent en aucun lieu, si vous ne les faites mouvoir, & ne les y portez vous-même, comment cela se peut-il faire sans aucune démarche de vôtre part ? Vous répondrez, mais *s'il est vrai que je n'aie point de corps, il est vrai aussi que je ne puis marcher* ? Si en disant ceci, vôtre dessein est de nous joüer, ou si vous estes joüée vous-même, il ne s'en faut pas beaucoup mettre en peine : que si vous le dites tout de bon, il faut non-seulement que vous prouviez que vous n'avez point de corps que vous informiez, mais aussi que vous n'estes point de la nature de ces choses qui marchent & qui sont nourries.

Vous ajoûtez encore à cela *que même vous n'avez aucun sentiment, & ne*

sentez pas les choses. Mais certes, c'est vous-même qui voïez les couleurs, qui oïez les sons, &c. *Cela*, dites-vous, *ne se fait point sans corps :* Je le crois; mais premierement vous en avez un, & vous estes dans l'œil, lequel de vrai ne voit point sans vous, & de plus vous pouvez estre un corps fort subtil qui operiez par les organes des sens. *Il m'a semblé*, dites-vous, *sentir plusieurs choses en dormant, que j'ai depuis reconnu n'avoir point senties.* Mais encore que vous vous trompiez, de ce que sans vous servir de l'œil, il vous semble que vous sentiez ce qui ne se peut sentir sans lui, vous n'avez pas neanmoins toûjours éprouvé la même fausseté: & puis vous vous en estes servie autrefois, & c'est par lui que vous avez senti, & reçû les images, dont vous pouvez à present vous servir sans lui.

Enfin vous remarquez que vous pensez : certainement cela ne se peut nier: mais il vous reste toûjours à prouver que la faculté de penser est tellement au-dessus de la nature corporelle, que ni ces esprits qu'on nomme animaux, ni aucun autre corps pour delié, subtil, pur, & agile qu'il puisse estre, ne sçauroit estre

ſi bien preparé, ou recevoir de telles diſpoſitions que de pouvoir eſtre rendu capable de la penſée. Il faut auſſi prouver en même tems que les ames des beſtes ne ſont pas corporelles, car elles penſent, ou ſi vous voulez, outre les fonctions des ſens exterieurs, elles connoiſſent quelque choſe interieurement, non-ſeulement en veillant, mais auſſi lorſqu'elles dorment. Enfin il faut prouver que ce corps groſſier & peſant ne contribuë rien à voſtre penſée (quoique neanmoins vous n'aïez jamais été ſans lui, & que vous n'aïez jamais rien penſé en étant ſeparée,) & partant que vous penſez indépendamment de lui : en telle ſorte que vous ne pouvez eſtre empeſchée par les vapeurs, ou par ces fumées noires & épaiſſes, qui cauſent neanmoins quelquefois tant de trouble au cerveau.

4 Contre le même art. 7. Voïez la réponſe, nombre 6.

4. Après quoi vous concluez ainſi ; *Je ne ſuis donc préciſément qu'une choſe qui penſe, c'eſt-à-dire, un eſprit, une ame, un entendement, une raiſon.* Je reconnois ici que je me ſuis trompé, car je penſois parler à une ame humaine, ou bien à ce principe interne, par lequel l'homme vit, ſent, ſe meut, & entend, & neanmoins je ne parlois

qu'à un pur esprit: car je vois que vous ne vous estes pas seulement dépoüillé du corps, mais aussi d'une partie de l'ame. Suivez-vous en cela l'exemple de ces anciens, lesquels croïans que l'ame estoit diffuse par tout le corps, estimoient neanmoins que sa principale partie, que les Grecs appellent τὸ ἡγεμονικὸν avoit son siege en une certaine partie du corps, comme au cœur, ou au cerveau. Non qu'ils crûssent que l'ame même ne se trouvoit point en cette partie, mais parce qu'ils croïoient que l'esprit étoit comme ajoûté & uni en ce lieu-là à l'ame, & qu'il informoit avec elle cette partie. Et de vrai, je devois m'en estre souvenu, après ce que vous en avez dit dans vostre Traité de la Methode: car vous faites voir là dedans que vôtre pensée est que tous ces offices que l'on attribuë ordinairement à l'ame vegetative, & sensitive, ne dépendent point de l'ame raisonnable, & qu'ils peuvent estre exercez avant qu'elle soit introduite dans le corps, comme ils s'exercent tous les jours dans les bestes, que vous soûtenez n'avoir point du tout de raison. Mais je ne sçai comment je l'avois oublié, sinon, parce que j'étois demeuré incertain, si vous ne vou-

liez pas qu'on appellât du nom d'ame, ce principe interne, par lequel nous croissons ainsi que les bestes & sentons, ou si vous croïez que ce nom ne convint proprement qu'à nôtre esprit : quoique neanmoins ce principe soit dit proprement animer, & que l'esprit ne nous serve à autre chose qu'à penser, ainsi que vous l'assûrez vous-même. Quoiqu'il en soit, je veux bien que vous soïez doresnavant appellé *un esprit*, & que vous ne soïez précisément qu'une chose qui pense.

Vous ajoûtez, *que la pensée seule ne peut estre separée de vous.* On ne peut pas vous nier cela, principalement si vous n'estes qu'un esprit : Et si vous ne voulez point admettre d'autre distinction entre la substance de l'ame & la vôtre, que celle qu'on nomme en l'école distinction de raison. Toutefois je hesite, & ne sçai pas bien si lorsque vous dites *que la pensée est inseparable de vous*, vous entendez que tandis que vous estes, vous ne cessez jamais de penser. Certainement cela a beaucoup de conformité avec cette pensée de quelques anciens Philosophes, qui pour prouver que l'ame de l'homme est immortelle, disoient qu'elle étoit dans un continuel mouve-

ment; c'eſt-à-dire, ſelon mon ſens, qu'elle penſoit toûjours. Mais il ſera malaiſé de perſuader ceux qui ne pourront comprendre comment il ſeroit poſſible que vous puiſſiez penſer au milieu d'un ſommeil létargique, ou que vous euſſiez penſé dans le ventre de vôtre mere. A quoi j'ajoûte que je ne ſçai ſi vous croïez avoir eſté infus dans vôtre corps, ou dans quelqu'une de ſes parties, dès le ventre de voſtre mere, ou au moment de ſa ſortie. Mais je ne veux pas vous preſſer davantage ſur cela; ni même vous demander ſi vous avez memoire de ce que vous penſiez étant encore dedans ſon ventre, ou incontinent après les premiers jours, ou les premiers mois ou années de vôtre ſortie; ni, ſi vous me répondez que vous avez oublié toutes ces choſes, vous demander encore pourquoi vous les avez oubliées. Je veux ſeulement vous avertir de conſiderer combien obſcure & legere a dû eſtre en ce tems-là voſtre penſée, pour ne pas dire que vous n'en pouviez quaſi point avoir.

Vous dites enſuite, *que vous n'êtes point cet aſſemblage de membres, qu'on nomme le corps humain.* Cela vous doit eſtre accordé, parce que vous n'eſtes

ici consideré que comme une chose qui pense, & comme cette partie du composé humain, qui est distincte de celle qui est exterieure & grossiere. Je ne suis pas aussi, dites-vous, *un air delié infus dedans ces membres, ni un vent, ni un feu, ni une vapeur, ni une exhalaison, ni rien de tout ce que je me puis feindre & imaginer: Car j'ai supposé que tout cela n'estoit point, & neanmoins sans changer cette supposition, je ne laisse pas d'estre certain que je suis quelque chose.* Mais arrestez-vous, s'il vous plaist, ô Esprit, & faites enfin que toutes ces suppositions, ou plûtôt toutes ces fictions, cessent & disparoissent pour jamais. *Je ne suis pas,* dites-vous, *un air, ou quelque autre chose de semblable:* Mais si l'ame toute entiere est quelque chose de pareil, pourquoi vous, qu'on peut dire en estre la plus noble partie, ne serez-vous pas crû estre comme la fleur la plus subtile, ou la portion la plus pure & la plus vive de l'ame.

8. Contre l'art. 8. de la 2. Med. Voïez la rép. nomb. 7.

Peut-estre, dites-vous, *que ces choses que je suppose n'estre point, sont quelque chose de reel, qui n'est point different de moi que je connois. Je n'en sçai rien neanmoins, & je ne dispute pas maintenant de cela;* Mais si vous

n'en sçavez rien, si vous ne disputez pas de cela, pourquoi dites-vous que vous n'estes rien de tout cela? *Je sçai*, dites-vous, *que j'existe : Or cette connoissance ainsi précisement prise ne peut pas dépendre ni proceder des choses que je ne connois point encore.* Je le veux, mais au moins souvenez-vous que vous n'avez point encore prouvé que vous n'êtes point un air, une vapeur, ou quelque chose de cette nature.

8. Contre l'art. 8. de la 2. Medit. Voyez la réponse, nombre 8.

5. Vous décrivez ensuite ce que c'est que vous appellez imagination. Car vous dites, *qu'imaginer n'est rien autre chose que contempler la figure ou l'image d'une chose corporelle.* Mais c'est afin d'inferer que vous connoissez vostre nature par une sorte de pensée bien differente de l'imagination. Toutefois puisqu'il vous est permis de donner telle définition que bon vous semble à l'imagination, dites-moi, je vous prie, s'il est vrai que vous soïez corporel (comme cela pourroit estre, car vous n'avez pas encore prouvé le contraire) pourquoi ne pourrez-vous pas vous contempler sous une figure ou image corporelle; & je vous demande, lorsque vous vous contemplez, qu'experimentez-vous qui se presente à vostre pensée, sinon, une substance

pure, claire, subtile, qui comme un vent agréable se répandant par tout le corps; ou du moins par le cerveau, ou quelques-unes de ses parties, l'anime & fait en cet endroit-là toutes les fonctions que vous croïez exercer. *Je reconnois*, dites-vous, *que rien de ce que je puis concevoir par le moyen de l'imagination n'appartient à cette connoissance que j'ai de moi-même.* Mais vous ne dites pas comment vous le connoissez, & ayant dit un peu auparavant que vous ne sçaviez pas encore si toutes ces choses appartenoient à vostre Essence, d'où pouvez-vous, je vous prie, inférer maintenant cette consequence.

9. Contre le même article. Voïez la réponse nombre 9.

6. Vous poursuivez, *qu'il faut soigneusement retirer son Esprit de ces choses, afin qu'il puisse lui-même connoître trés-distinctement sa nature.* Cet avis est fort bon, mais aprés vous en estre ainsi très-soigneusement retiré, dites-nous, je vous prie, quelle distincte connoissance vous avez de vôtre nature; Car de dire seulement que vous estes une chose qui pense, vous dites une operation que nous connoissions tous auparavant : mais vous ne nous faites point connoître quelle est la substance qui agit, de quelle

nature elle eſt, comment elle eſt unie au corps, comment & avec combien de varietez elle ſe porte à faire tant de choſes diverſes, ni pluſieurs autres choſes ſemblables que nous avons juſques ici ignorées. Vous dites *que l'on conçoit par l'entendement ce qui ne peut eſtre conçû par l'imagination* (laquelle vous voulez eſtre une même choſe avec le ſens commun) Mais, ô bon Eſprit, pouvez-vous nous montrer qu'il y ait en nous pluſieurs facultez, & non pas une ſeule, par laquelle nous connoiſſions generalement toutes choſes ? Quand les yeux ouverts je regarde le Soleil, c'eſt un manifeſte ſentiment, puis quand les yeux fermez je me le repreſente en moi-même, c'eſt une manifeſte interieure connoiſſance. Mais enfin comment pourrai-je diſcerner que j'apperçois le Soleil, par le ſens commun, ou par la faculté imaginative, & non point par l'eſprit, ou par l'entendement, enſorte que je puiſſe comme bon me ſemblera, concevoir le Soleil, tantôt par une intellection qui ne ſoit point une imagination, & tantôt par une imagination qui ne ſoit point une intellection ? Certes, ſi le cerveau étant troublé, ou l'ima-

gination bleſſée, l'entendement ne laiſſoit pas de faire ſes propres, & pures fonctions, alors on pourroit veritablement dire que l'intellection eſt diſtinguée de l'imagination, & que l'imagination eſt diſtinguée de l'intellection. Mais puiſque nous ne voïons point que cela ſe faſſe, il eſt certes très-difficile d'établir entr'elles une vraïe & certaine difference. Car de dire, comme vous faites, *que c'eſt une imagination, lorſque nous contemplons l'image d'une choſe corporelle*, ne voïez-vous pas qu'étant impoſſible de contempler autrement les corps, il s'enſuivroit auſſi qu'ils ne pourroient eſtre connûs que par l'imagination, ou s'ils le pouvoient eſtre autrement, que cette autre faculté de connoître ne pourroit eſtre diſcernée.

10. Contre l'article 10. de la 2. Med. Voïez la réponſe, nombre 9.

Après cela vous dites, *que vous ne pouvez encore vous empêcher de croire que les choſes corporelles dont les images ſe forment par la penſée, & qui tombent ſous les ſens, ne ſoient plus diſtinctement connûës, que ce je ne ſçai quoi de vous-même qui ne tombe point ſous l'imagination; en ſorte qu'il eſt étrange, que des choſes douteuſes, & qui ſont hors de vous, ſoient plus clai-*

tement & plus distinctement connuës, & comprises. Mais premierement vous faites trés-bien, lorsque vous dites, *ce je ne sçai quoi de vous-même*, car à dire vrai, vous ne sçavez ce que c'est, & n'en connoissez point la nature, & partant vous ne pouvez pas estre certain, s'il est tel qu'il ne puisse tomber sous l'imagination. De plus, toute nôtre connoissance semble venir originairement des sens ? Et encore que vous ne soïez pas d'accord en ce point avec le commun des Philosophes, qui disent, *que tout ce qui est dans l'entendement doit premierement avoir eté dans le sens* : Cela toutefois n'en est pas moins veritable ; Et ce d'autant plus qu'il n'y a rien dans l'entendement qui ne se soit premierement offert à lui, & qui ne lui soit venu comme par rencontre, ou comme disent les Grecs κατὰ περίπτωσιν, quoique néanmoins cela s'acheve par après & se perfectionne par le moïen de l'analogie, composition, division, augmentation, diminution, & par plusieurs autres semblables manieres, qu'il n'est pas besoin de rapporter en ce lieu-ci. Et partant ce n'est pas merveille si les choses qui se presentent, & qui frappent elles-mêmes

les ſens, font une impreſſion plus forte ſur l'eſprit que celles qu'il ſe figure & ſe repreſente lui-même, ſur le modele & à l'occaſion des choſes qui lui ont touché les ſens. Il eſt bien vrai que vous dites que les choſes corporelles ſont incertaines, mais ſi vous voulez avoüer la verité, vous n'eſtes pas moins certain de l'exiſtence du corps dans lequel vous habitez, & de celle de toutes les autres choſes qui ſont autour de vous, que de vôtre exiſtence propre. Et même n'aïant que la ſeule penſée, par qui vous vous rendiez manifeſte à vous-même, qu'eſt-ce que cela, au reſpect des divers moïens que ces choſes ont pour ſe manifeſter ? Car non-ſeulement elles ſe manifeſtent par pluſieurs differentes operations, mais outre cela elles ſe font connoître par pluſieurs accidens très-ſenſibles & trés-évidens, comme par la grandeur, la figure, la ſolidité, la couleur, la ſaveur, &c. Enſorte que bien qu'elles ſoient hors de vous, il ne ſe faut pas étonner ſi vous les connoiſſez, & comprenez plus diſtinctement que vous-même. Mais, me direz-vous, comment ſe peut-il faire que je conçoive mieux une choſe étrangere que moi-même ? Je

Je vous répons, de la même façon que l'œil void toutes autres choses, & ne se void pas soi-même.

7. *Mais*, dites-vous, *qu'est-ce donc que je suis? Une chose qui pense. Qu'est-ce qu'une chose qui pense? C'est-à-dire, une chose qui doute, qui entend, qui affirme, qui nie, qui imagine aussi, & qui sent.* Vous en dites ici beaucoup, je ne m'arrêterai pas néanmoins sur chacune de ces choses, mais seulement sur ce que vous dites que vous estes une chose qui sent. Car de vrai cela m'étonne, veu que vous avez déja ci-devant assûré le contraire. N'avez-vous point peut-estre voulu dire, qu'outre l'esprit il y a en vous une faculté corporelle qui réside dans l'œil, dans l'oreille, & dans les autres organes des sens: Laquelle recevant les especes des choses sensibles, commence tellement la sensation, que vous l'achevez après cela vous-même, & que c'est vous qui en effet voïez, qui oïez, & qui sentez toutes choses? C'est je croi pour cette raison que vous mettez le sentiment & l'imagination entre les especes de la pensée. Je veux bien pourtant que cela soit; mais voïez neanmoins si le sentiment qui est dans les bestes, n'étant point

11 Contre l'Article 9. de la 2. Med. Voïez la réponse, nom. 10.

different du vôtre, ne doit pas aussi estre appellé du nom de pensée ; & qu'ainsi il y ait aussi en elles un esprit qui vous ressemble en quelque façon ? Mais, dites-vous, j'ai mon siege dans le cerveau ; & là sans changer de demeure, je reçois tout ce qui m'est rapporté par les esprits qui se coulent le long des nerfs : Et ainsi à proprement parler, la sensation qu'on dit se faire par tout le corps, se fait & s'accomplit chez moi. Je le veux ; mais il y a aussi pareillement des nerfs dans les bestes, il y a des esprits, il y a un cerveau, & dans ce cerveau il y a un principe connoissant, qui reçoit en même façon ce qui lui est rapporté par les esprits, & qui acheve & termine la sensation. Vous direz que ce principe n'est rien autre chose dans le cerveau des bestes que ce que nous appellons fantaisie, ou bien faculté imaginative. Mais vous-même, montrez-nous que vous estes autre chose dans le cerveau de l'homme, qu'une fantaisie ou imaginative humaine. Je vous demandois tantôt un argument, ou une marque certaine, par laquelle vous nous fissiez connoître que vous estes autre chose qu'une fantaisie humaine, mais je ne pense

pas que vous en puiſſiez apporter aucune. Je ſçai bien que vous nous pourrez faire voir des operations beaucoup plus relevées que celles qui ſe font par les beſtes : Mais tout ainſi qu'encore que l'homme ſoit le plus noble & le plus parfait des animaux ; il n'eſt pourtant pas ôté du nombre des animaux, ainſi quoique cela prouve trés-bien que vous eſtes la plus excellente de toutes les fantaiſies, ou imaginations, vous ſerez néanmoins toûjours cenſé eſtre de leur nombre. Car que vous vous appelliez par une ſpeciale dénomination *un eſprit*, ce peut être un nom d'une nature plus noble, mais non pas pour cela diverſe. Certainement pour prouver que vous eſtes d'une nature entierement diverſe (c'eſt-à-dire , comme vous prétendez , d'une nature ſpirituelle, ou incorporelle,) vous devriez produire quelque action autrement que ne font les beſtes, & ſi vous n'en pouvez produire hors le cerveau, au moins en devriez-vous produire quelqu'une indépendemment du cerveau : Ce que toutefois vous ne faites point. Car il n'eſt pas plûtôt troublé, qu'auſſi-tôt vous l'eſtes vous-même ; s'il eſt en déſordre, vous vous en reſſentez, s'il eſt opprimé, & tota-

lement offusqué, vous l'estes pareillement, & si quelques images des choses s'échapent de lui, vous n'en retenez aucun vestige. *Toutes choses*, dites-vous, *se font dans les bestes par un aveugle impulsion des esprits animaux, & de tous les autres organes : de la même façon que se font les mouvements dans une horloge, ou dans une autre semblable machine.* Mais quand cela seroit vrai à l'égard de ces fonctions-cy, à sçavoir, la nutrition, le battement des arteres, & autres semblables, qui se font aussi de même façon dans les hommes, peut-on assurer que les actions des sens, ou ces mouvemens qui sont appellez les passions de l'ame, soient produits dans les bêtes par une aveugle impulsion des esprits animaux, & non pas dans les hommes ? un morceau de chair envoïe son image dans l'œil du chien, laquelle s'étant coulée jusques au cerveau, s'attache, & s'unit à l'ame avec des crochets imperceptibles, après quoi l'ame même, & tout le corps auquel elle est attachée, comme par de secretes & invisibles chaînes, sont emportez vers le morceau de chair. En même façon aussi la pierre, dont on l'a ménacé, envoïe son image, laquel-

le, comme une espece de levier, enleve & porte l'ame & avec elle le corps à prendre la fuite. Mais toutes ces choses ne se font-elles pas de la même façon dans l'homme ? Si ce n'est peut-estre qu'il y ait une autre voye qui vous soit connuë, selon laquelle ces operations s'executent, & laquelle s'il vous plaisoit de nous enseigner, nous vous serions fort obligez. Je suis libre, me direz-vous, & il est en mon pouvoir de retenir, ou de pousser l'homme à la fuite du mal, comme à la poursuite du bien. Mais ce principe connoissant qui est dans la beste, fait le semblable ; & encore que le chien se jette quelquefois sur sa proye sans aucune apprehension des coups, ou des menaces combien de fois arrive-t-il le semblable à l'homme? Le chien, dites-vous, jappe & aboye par une pure impulsion, & non point par un choix prémedité, ainsi que parle l'homme : Mais n'y a-t-il pas lieu de croire que l'homme parle par une semblable impulsion : Car ce que vous attribuez à un choix, procede de la force dn mouvement qui l'agite ; & même dans la beste on peut dire qu'il y a un choix, lorsque l'impulsion qui la fait agir est fort violente.

Et de vrai j'ai vû un chien qui temperoit & ajustoit tellement sa voix avec le son d'une trompette, qu'il en imitoit tous les tons & les changemens, quelques subits & imprévûs qu'ils pussent estre, & quoique le maître les élevât & abaissât d'une cadence, tantôt lente, & tantôt redoublée, sans aucun ordre, & à sa seule fantaisie. Les bestes, dites-vous, n'ont point de raison: Oüy, bien de raison humaine, mais elles en ont une à leur mode, qui est telle qu'on ne peut pas dire qu'elles soient irraisonnables, si ce n'est en comparaison de l'homme; quoique d'ailleurs le discours, ou la raison semble estre une faculté aussi generale, & qui leur peut aussi légitimement estre attribuée, que ce principe, ou cette faculté par laquelle elles connoissent, appellée vulgairement le sens interne. Vous dites qu'elles ne raisonnent point. Mais quoique leurs raisonnemens ne soient pas si parfaits, ni d'une si grande étenduë que ceux des hommes: Si est-ce néanmoins qu'elles raisonnent, & qu'il n'y a point en cela de difference entr'elles & nous, que selon le plus & le moins. Vous dites qu'elles ne parlent point; mais quoiqu'elles ne

parlent pas à la façon des hommes, (aussi ne le sont-elles point) elles parlent toutefois à la leur, & poussent des voix qui leur sont propres, & dont elles se servent comme nous nous servons des nôtres. Mais, dites-vous, un insensé même peut former & assembler plusieurs mots pour signifier quelque chose, ce que néanmoins la plus sage des bestes ne sçauroit faire. Mais voïez, je vous prie, si vous estes assez équitable, d'exiger d'une beste des paroles d'un homme, & cependant de ne prendre pas garde à celles qui leur sont propres. Mais toutes ces choses sont d'une plus longue discussion.

8. Vous apportez ensuite *l'exemple de la cire, & touchant cela vous dites plusieurs choses, pour faire voir que ce qu'on appelle les accidens de la cire, est autre chose que la cire même, ou sa substance: & que c'est le propre de l'esprit ou de l'entendement seul, & non point du sens, ou de l'imagination, de concevoir distinctement la cire, ou la substance de la cire.* Mais premierement c'est une chose dont tout le monde tombe d'accord, qu'on peut faire abstraction du concept de la cire, ou de sa substance, de celui de ses accidens.

12. Contre les art. 11. 12. & 13. de la 2. Med. Voyez la rép. n. 11.

Mais pour cela pouvez-vous dire que vous concevez distinctement la substance, ou la nature de la cire. Il est bien vrai qu'outre la couleur, la figure, la fusibilité, &c. nous concevons qu'il y a quelque chose qui est le sujet des accidens, & des changemens que nous avons observez ; mais de sçavoir quelle est cette chose, ou ce que ce peut estre, certainement nous ne le sçavons point: car elle demeure toûjours cachée, & ce n'est quasi que par conjecture que nous jugeons qu'il doit y avoir quelque sujet, qui serve de soûtien & de fondement à toutes les variations dont la cire est capable. C'est pourquoi je m'étonne comment vous osez dire, qu'après avoir ainsi dépoüillé la cire de toutes ses formes, ne plus ne moins que de ses vêtemens, vous concevez plus clairement & plus parfaitement ce qu'elle est. Car je veux bien que vous conceviez que la cire, ou plûtôt la substance de la cire, doit estre quelque chose de different de toutes ces formes : toutefois vous ne pouvez pas dire que vous conceviez ce que c'est, si vous n'avez dessein de nous tromper, ou si vous ne voulez estre trompé vous-même. Car cela ne vous est pas rendu manifeste, comme un hom-

me le peut estre, de qui nous avions seulement apperçû la robe, & le chapeau, quand nous venons à les lui ôter pour sçavoir ce que c'est, ou quel il est. Et après, puisque vous pensez comprendre en quelque façon quelle est cette chose, dites-nous, je vous prie, comment vous la concevez? N'est-ce pas comme quelque chose de fusible, & d'étendu? Car je ne pense pas que vous la conceviez comme un point, quoiqu'elle soit telle, qu'elle s'étende tantôt plus, & tantôt moins. Maintenant cette sorte d'étenduë ne pouvant pas estre infinie, mais aïant ses bornes & ses limites, ne la concevez-vous pas aussi en quelque façon figurée? Puis la concevant de telle sorte qu'il vous semble que vous la voïez, ne lui attribuez-vous pas quelque sorte de couleur, quoique très-obscure & confuse? Certainement comme elle vous paroist avoir plus de corps & de matiere que le pur vuide, aussi vous semble-t'elle plus visible; Et partant vostre intellection est un espece d'imagination. Si vous dites que vous la concevez sans étenduë, sans figure, & sans couleur, dites-nous donc naïvement ce que c'est?

Ce que vous dites *des hommes que*

13 Contre l'art 14 de la 2 Med. Voyez la rép. à 11.

nous avons vûs & conceus par l'esprit, de qui neanmoins nous n'avons apperçû que les chapeaux, ou les habits, ne nous montre pas que ce soit plûtôt l'entendement, que la faculté imaginative, qui juge. Et de fait un chien, en qui vous n'admettez pas un esprit semblable au vostre, ne juge-t-il pas de même façon, lorsque sans voir autre chose que la robe ou le chapeau de son Maître, il ne laisse pas de le reconnoître? Bien d'avantage, encore que son Maître soit debout, qu'il se couche, qu'il se courbe, qu'il se racourcisse, ou qu'il s'étende, il connoist toûjours son Maistre, qui peut estre sous toutes ces formes, mais non pas plûtôt sous l'une que sous l'autre, tout de même que la cire? Et lorsqu'il court après un Liévre; & qu'après l'avoir vû vivant, & tout entier, il le void mort, écorché & despecé en plusieurs morceaux, pensez-vous qu'il n'estime pas que ce soit toûjours le même Lievre?

* Article 13.

Et partant ce que vous dites * *que la perception de la couleur, de la dureté, de la figure, &c. n'est point une vision ni un tact, &c. mais seulement une inspection de l'esprit*, je le veux bien, pourvû que l'esprit ne soit point distingué réellement de la faculté ima-

ginative. Et lorſque vous ajoûtez *que cette inſpection peut eſtre imparfaite & confuſe, ou bien parfaite & diſtincte, ſelon que plus ou moins on examine les choſes dont la cire eſt compoſée*, cela ne nous montre pas que l'inſpection que l'eſprit a faite, de ce je ne ſçai quoi qui ſe trouve en la cire outre ſes formes exterieures, ſoit une claire & diſtincte connoiſſance de la cire; mais bien ſeulement une recherche, ou inſpection faite par les ſens de tous les accidens qu'ils ont pû remarquer en la cire, & de tous les changemens dont elle eſt capable. Et de-là nous pouvons bien à la verité, comprendre & expliquer ce que nous entendons par le nom de cire, mais de pouvoir comprendre, & même de pouvoir auſſi faire concevoir aux autres ce que c'eſt que cette ſubſtance, qui eſt d'autant plus occulte qu'elle eſt conſiderée toute nuë, c'eſt une choſe qui nous eſt entierement impoſſible.

14. Contre l'art. 16 de la 2. Med. Voïez la rép.

9. Vous ajoûtez incontinent après. *Mais que dirai-je de cet eſprit, ou plûtôt de moi-même, car juſques ici je n'admets rien autre choſe en moi que l'Eſprit? Que prononcerai-je, dis-je, de moi qui ſemble concevoir avec tant de netteté, & de diſtinction ce morceau*

de cire? Ne me connois-je pas moi-même non seulement avec bien plus de verité & de certitude, mais encore avec beaucoup plus de distinction & d'évidence? Car si je juge que la cire est, ou existe, de ce que je la vois, certes il suit bien plus évidemment que je suis, ou que j'existe moi-même, de ce que je la vois: Car il se peut faire que ce que je vois ne soit pas en effet de la cire, il peut aussi arriver que je n'aïe pas même des yeux pour voir aucune chose, mais il ne se peut pas faire que lorsque je voi, ou (ce que je ne distingue plus) lorsque je pense voir, que moi qui pense ne sois quelque chose: De même si je juge que la cire existe de ce que je la touche, il s'ensuivra encore la même chose. Et ce que j'ai remarqué ici de la cire, se peut appliquer à toutes les autres choses qui me sont exterieures, & qui se rencontrent hors de moi. Ce sont là vos propres paroles, que je rapporte ici pour vous faire remarquer qu'elles prouvent bien à la verité que vous connoissez distinctement que vous estes, de ce que vous voïez, & connoissez distinctement l'existence de cette cire, & de tous ses accidens: mais qu'elles ne prouvent point que pour cela vous connoissiez distinctement ou indistinc-

tement ce que vous estes, ou quelle est vostre nature, & néanmoins c'étoit ce qu'il falloit principalement prouver, puisqu'on ne doute point de vostre existence. Prenez garde cependant, pour ne pas insister ici beaucoup après n'avoir pas voulu m'y arrêter auparavant, que tandis que vous n'admettez rien autre chose en vous que l'esprit, & que pour cela même vous ne voulez pas demeurer d'accord que vous aïez des yeux, des mains, ni aucun des autres organes du corps, vous parlez néanmoins de la cire & de ses accidens que vous voïez, & que vous touchez, &c. lesquels pourtant à dire vrai, vous ne pouvez voir, ni toucher, ou, pour parler selon vous, vous ne pouvez penser voir, ni toucher sans yeux & sans mains.

Vous poursuivez, *or si la notion ou perception de la cire, semble estre plus nette & plus distincte, après qu'elle a esté découverte non-seulement par la vûë ou par l'attouchement, mais aussi par beaucoup d'autres causes, avec combien plus d'évidence, de distinction, & de netteté me dois-je connoistre moi-même; puisque toutes les raisons qui servent à connoître la nature de la cire, ou de quelque autre corps, prouvent beaucoup plus*

facilement, & plus évidemment la nature de mon esprit? Mais comme tout ce que vous avez inferé de la cire, prouve seulement qu'on a connoissance de l'existence de l'esprit, & non pas de sa nature, de même toutes les autres choses n'en prouveront pas davantage. Que si vous voulez outre cela inferer quelque chose de cette perception de la substance de la cire, vous n'en pouvez conclure autre chose, sinon que comme nous ne concevons cette substance que fort confusément, & comme un je ne sçai quoi; de même l'esprit ne peut estre conceu qu'en cette maniere; de sorte qu'on peut en toute verité repeter ici ce que vous avez dit autre part, *ce je ne sçai quoi de vous-même.*

15. Contre l'art. 17. de la 2 Medit. Voïez la rép. n. 11.

Vous concluez; *mais enfin me voici insensiblement revenu où je voulois, car puisque c'est une chose qui m'est à present connuë, que l'esprit & les corps mêmes ne sont pas proprement conceus par les sens, ou par la faculté imaginative, mais par le seul entendement, & qu'ils ne sont pas connus de ce qu'ils sont veus, ou touchez, mais seulement de ce qu'ils sont entendus, ou bien compris par la pensée; je connois très-évidemment qu'il n'y a rien qui me soit*

plus facile à connoître que mon esprit. C'est bien dit à vous ; mais quant à moi je ne vois pas d'où vous pouvez inferer, que l'on puisse connoître clairement autre chose de vôtre esprit, sinon qu'il existe. D'où vient que je ne vois pas aussi que ce qui auroit été promis par le Titre même de cette Méditation ; à sçavoir, que par elle *l'esprit humain seroit rendu plus aisé à connoître que le corps*, ait été accompli : Car vôtre dessein n'a pas esté de prouver l'existence de l'esprit humain, ou que son existence est plus claire que celle du corps ; puisqu'il est certain que personne ne met en doute son existence ; vous avez sans doute voulu rendre sa nature plus manifeste que celle du corps, & néanmoins je ne vois point que vous l'aïez fait en aucune façon. En parlant de la nature du corps, vous avez dit vous-même, ô Esprit, que nous en connoissons plusieurs choses, comme l'étenduë, la figure, le mouvement, l'occupation de lieu, &c. Mais de vous qu'en avez-vous dit ? Sinon que vous n'estes point une assemblage de parties corporelles, ni un air, ni un vent, ni une chose qui marche, ou qui sente, &c. Mais quand on vous accorderoit toutes ces choses

(quoique vous en aïez néanmoins refusé quelques-unes) ce n'est pas toutefois ce que nous attendions. Car de vrai toutes ces choses ne sont que des négations, & on ne vous demande pas que vous nous disiez ce que vous n'êtes point, mais bien que vous nous appreniez ce que vous estes.

16. Contre l'art. 9. de la 2. Medit. Voïez la rép. n. 12.

Voilà pourquoi vous dites enfin, *que vous estes une chose qui pense, c'est-à-dire, qui doute, qui affirme, qui nie, &c.* Mais premierement dire que vous estes *une chose*, ce n'est rien dire de connu; Car ce mot est un terme general, vague, étendu, indéterminé, & qui ne vous convient pas plûtôt qu'à tout ce qui est au monde, & qu'à tout ce qui n'est pas un pur rien. Vous êtes une chose; c'est-à-dire, vous n'êtes pas un rien, ou pour parler en d'autres termes, mais qui signifient la même chose, vous estes quelque chose. Mais une pierre aussi n'est pas un rien, ou si vous voulez est quelque chose, & une mouche pareillement, & tout ce qui est au monde. En aprés dire que vous estes *une chose qui pense*, c'est bien à la verité dire quelque chose de connu, mais qui n'étoit pas auparavant inconnuë, & qui n'étoit pas aussi ce qu'on demandoit de vous: car qui doute que vous ne soïez une chose qui

penſe ? Mais ce que nous ne ſçavons pas, & que pour cela nous deſirons d'apprendre, c'eſt de connoître & de penetrer dans l'interieur de cette ſubſtance, dont le propre eſt de penſer. C'eſt pourquoi comme c'eſt ce que nous cherchons, auſſi vous faudroit-il conclure, non pas que vous eſtes une choſe qui penſe, mais quelle eſt cette choſe qui a pour proprieté de penſer ? Quoi donc ſi on vous prioit de nous donner une connoiſſance du vin plus exacte & plus relevée que la vulgaire, penſeriez-vous avoir ſatisfait, en diſant que le vin eſt une choſe liquide, que l'on exprime du raiſin, qui eſt tantôt blanche & tantôt rouge, qui eſt douce, qui enyvre, &c. Mais ne tâcheriez-vous pas de découvrir & de manifeſter autant que vous pourriez l'interieur de ſa ſubſtance ; en faiſant voir comme cette ſubſtance eſt compoſée d'eſprits ou eaux de vie, de flegme, de tartre, & de pluſieurs autres parties meſlées enſemble dans une juſte proportion, & temperament. Ainſi donc puiſqu'on attend de vous, & que vous nous promettez une connoiſſance de vous-même plus exacte que l'ordinaire, vous jugez bien que ce n'eſt pas aſſez de nous dire, comme vous faites, que vous

estes une chose qui pense, qui doute; qui entend, &c. Mais que vous devez travailler sur vous-même, comme par une espece d'operation chymique, de telle sorte, que vous puissiez nous découvrir & faire connoître l'interieur de vôtre substance. Et quand vous l'aurez fait, ce sera à nous après cela à examiner, si vous estes plus connu que le corps, dont l'anatomie, la chymie, tant d'arts differens, tant de sentimens, & tant de diverses experiences, nous manifstent si clairement la nature.

CONTRE LA TROISIE'ME MEDITATION.

De Dieu, qu'il existe.

1. Contre l'art 2. de la 3 Medit. Voïez la rép. n. 1.

PRemierement, de ce que vous avez reconnu que la claire & distincte connoissance de cette proposition, *je suis une chose qui pense*, est la cause de la certitude que vous en avez, vous inferez que vous pouvez établir pour regle generale, *que les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement sont toutes vrayes*. Mais

quoique jusques ici on n'ait pû trouver de regle plus assurée de nôtre certitude parmi l'obscurité des choses humaines : néanmoins voïant que tant de grands esprits, qui semblent avoir dû connoître fort clairement & fort distinctement plusieurs choses, ont estimé que la verité étoit cachée dans le sein de Dieu même, ou dans le profond des abîmes ; n'y a-t'il pas lieu de soupçonner que cette regle peut estre fausse ? Et certes après ce que disent les Sceptiques, dont vous n'ignorez pas les argumens ; de quelle verité pouvons-nous répondre, comme d'une chose clairement connuë, sinon qu'il est vrai que les choses paroissent ce qu'elles paroissent à chacun ? Par exemple, je sens manifestement & distinctement que la saveur du melon est très-agréable à mon goût, partant il est vrai que la saveur du melon me paroît de la sorte ; mais que pour cela il soit vrai qu'elle est telle dans le melon ; comment le pourrois-je croire, moi qui en ma jeunesse, & dans l'état d'une santé parfaite, en ai jugé tout autrement, pour ce que je sentois alors manifestement une autre saveur dans le melon. Je vois même encore à present que plusieurs personnes en jugent

autrement : Je vois que plusieurs animaux qui ont le goût fort exquis, & une santé très-vigoureuse, ont d'autres sentimens que les miens. Est-ce donc que le vrai repugne & est opposé à soi-même, ou plûtôt n'est-ce pas qu'une chose n'est pas vraïe en soi, encore qu'elle soit conceuë clairement & distinctement ? Mais qu'il est vrai seulement qu'elle est ainsi clairement & distinctement conceuë. Il en est presque de même des choses qui regardent l'esprit. J'eusse juré autrefois qu'il étoit impossible de parvenir d'une petite quantité à une plus grande, sans passer par une égale. J'eusse soûtenu au peril de ma vie, qu'il ne se pouvoit pas faire que deux lignes qui s'aprochoient continuellement, ne se touchassent enfin, si on les prolongeoit à l'infini. Ces choses me sembloient si claires & si distinctes, que je les tenois pour des axiomes très-vrais, & très-indubitables ; & après cela néanmoins, il y a eu des raisons qui m'ont persuadé le contraire, pour l'avoir conceu plus clairement & plus distinctement, & à présent même quand je viens à penser à la nature des suppositions Mathematiques, mon esprit n'est pas sans quelque doute & défiance de leur ve-

rité. Auſſi j'avouë bien qu'on peut dire qu'il eſt vrai que je connois telles & telles propoſitions, ſelon que je ſuppoſe, ou que je conçois la nature de la quantité, de la ligne, de la ſuperficie, &c. Mais que pour cela elles ſoient en elles-mêmes telles que je les conçois, on ne le peut avancer avec certitude. Et quoiqu'il en ſoit des veritez Mathematiques, je vous demande (pour ce qui regarde les autres choſes dont il eſt maintenant queſtion,) pourquoi donc y a-t'il tant d'opinions differentes parmi les hommes ? Chacun penſe concevoir fort clairement & fort diſtinctement celle qu'il deffend : & ne dites point que la pluſpart ne ſont pas fermes dans leurs opinions, ou qu'ils feignent ſeulement de les bien entendre ; car je ſçai qu'il y en a pluſieurs qui les ſoûtiendroient au peril de leur vie quoiqu'ils en voïent d'autres portez de la même paſſion pour l'opinion contraire : ſi ce n'eſt peut-eſtre que vous croïez que même à ce dernier moment on déguiſe encore ſes ſentimens, & qu'il n'eſt pas tems de tirer la verité du plus profond de ſa conſcience ; Et vous touchez vous-même cette difficulté, lorſque vous dites, *que vous avez receu autrefois pluſieurs choſes*

pour très-certaines & très-évidentes ; que vous avez depuis reconnu estre douteuses & incertaines ; mais vous la laissez indécise, & ne confirmez point vôtre regle ; seulement vous prenez delà occasion de discourir des idées par qui vous pourriez avoir été abusé, comme representant quelques choses hors de vous, qui pourtant hors de vous ne sont peut-estre rien ; ensuite dequoi vous parlez derechef d'un Dieu trompeur, par qui vous pourriez avoir été deceu touchant la verité de ces propositions : *deux & trois joints ensemble font le nombre de cinq. Un quarré n'a pas plus de quatre costez*, afin de nous signifier par-là qu'il faut attendre la confirmation de vôtre regle, jusqu'à ce que vous ayez prouvé qu'il y a un Dieu, qui ne peut estre trompeur. Combien qu'à vrai dire, il n'est pas tant besoin que vous travailliez à confirmer cette regle, qui peut si facilement nous faire recevoir le faux pour le vrai, & nous induire en erreur, qu'il est necessaire que vous nous enseigniez une bonne methode, qui nous apprenne à bien diriger nos pensées, & qui nous fasse en même temps connoître, quand il est vrai que nous nous trompons, ou

que nous ne nous trompons pas, toutes les fois que nous pensons concevoir clairement & distinctement quelque chose.

2. Après cela vous distinguez *les idées (que vous voulez estre des pensées en tant qu'elles sont comme des images) en trois façons, dont les unes sont nées avec nous, les autres viennent de dehors, & sont étrangeres, & les autres sont faites & inventées par nous. Sous le premier genre, vous y mettez l'intelligence que vous avez de ce que c'est qu'on nomme en general une chose, ou une verité, ou une pensée : Sous le second, vous placez l'idée que vous avez du bruit que vous oyez, du Soleil que vous voïez, du feu que vous sentez : Sous le troisiéme, vous y rangez les syrenes, les hypogrifes, & les autres semblables Chymeres, que vous forgez & inventez de vous-même; & ensuite vous dites que peut-estre il se peut faire que toutes vos idées soient étrangeres, ou toutes nées avec vous, ou toutes faites par vous, dautant que vous n'en connoissez pas encore assez clairement & distinctement l'origine.* C'est pourquoi pour empêcher l'erreur qui se pourroit cependant glisser, jusqu'à ce que leur origine vous soit entierement

2. Contre l'art. 11 de la 3. Medit. Voïez la rép. n. 2.

connuë, je veux ici vous faire remarquer, qu'il semble que toutes les idées viennent de dehors, & qu'elles procedent des choses qui existent hors de l'entendement, & qui tombent sous quelqu'un de nos sens. Car de vrai l'esprit n'a pas seulement la faculté, (ou plûtôt lui-même est une faculté) de concevoir ces idées étrangeres qui émanent des objets exterieurs, & qui passent jusqu'à luy par l'entremise des sens, de les concevoir, dis-je, toutes nuës & distinctes, & telles qu'il les reçoit en lui; mais de plus il a encore la faculté de les assembler & diviser diversement, de les étendre & racourcir, de les comparer & composer en plusieurs autres manieres. Et de-là il s'ensuit, qu'au moins ce troisiéme genre d'idées que vous établissez, n'est point differend du second : Car en effet l'idée d'une chymere n'est point differente de celle de la teste d'un Lion, du ventre d'une Chevre, & de la queuë d'un Serpent, de l'assemblage desquelles l'esprit en fait & compose une seule, puisqu'étant prises séparement, ou considerées chacune en particulier, elles sont étrangeres, & viennent de dehors. Ainsi l'idée d'un geant, ou d'un homme que l'on conçoit grand

comme

comme une montagne, ou si vous voulez comme tout le monde, est la même que l'idée étrangere d'un homme d'une grandeur ordinaire, que l'esprit a étendu à sa fantaisie, quoiqu'il la conçoive d'autant plus confusément, qu'il l'a davantage aggrandie. De même aussi l'idée d'une pyramide, d'une Ville, ou de telle autre chose que ce soit qu'on n'aura jamais vûë, est la même que l'idée étrangere, (mais un peu défigurée, & par conséquent confuse) d'une pyramide, ou d'une Ville qu'on aura vûë auparavant, laquelle l'esprit aura en quelque façon multipliée, divisée, & comparée.

Pour ces especes que vous appellez naturelles, ou que vous dites estre nées avec nous, je ne pense pas qu'il y en ait aucune de ce genre, & même toutes celles qu'on appelle de ce nom, semblent avoir une origine étrangere. *J'ai*, dites-vous, *comme une suite & dépendance de ma nature, d'entendre ce que c'est qu'on nomme en general une chose.* Je ne pense pas que vous vouliez parler de la faculté même d'entendre de laquelle il ne peut y avoir aucun doute, & dont il n'est pas icy question ; mais plûtôt vous enten-

dez parler de l'idée *d'une chose*. Vous ne parlez pas aussi de l'idée d'une chose particuliere ; car le Soleil, cette pierre, & toutes les choses singulieres, sont du genre des choses dont vous dites que les idées sont étrangeres, & non pas naturelles. Vous parlez donc de l'idée d'une chose considerée en general, & en tant qu'elle est synonime avec l'estre, & d'égale étenduë que lui. Mais, je vous prie, comment cette idée generale peut-elle estre dans l'esprit, si en même tems il n'y a en lui autant de choses singulieres, & même les genres de ces choses, desquelles l'esprit faisant abstraction, forme un concept, ou une idée qui convienne à toutes en general, sans estre propre à pas une en particulier ? Certainement si l'idée d'une chose est naturelle, celle d'un animal, d'une plante, d'une pierre & de tous les universaux, sera aussi naturelle, & il ne sera pas besoin de nous tant travailler à faire le discernement de plusieurs choses singulieres, afin qu'en aïant retranché toutes les differences, nous ne retenions rien que ce qui paroîtra clairement estre commun à toutes en general, ou bien, ce qui est le même, afin que

nous en formions une idée generique. Vous dites aussi *que vous avez comme un appanage de vôtre nature d'entendre ce que c'est que verité, ou bien*, comme je l'interprete, *que l'idée de la verité est naturellement empreinte en vôtre ame*. Mais si la verité n'est rien autre chose que la conformité du jugement avec la chose dont on le porte, la verité n'est qu'une relation, & par conséquent n'est rien de distinct de la chose même & de son idée comparées l'une avec l'autre : Ou ce qui ne differe point n'est rien de distinct de l'idée de la chose, laquelle n'a pas seulement la vertu de se representer elle-même, mais aussi la chose telle qu'elle est. C'est pourquoi l'idée de la verité est la même que l'idée de la chose, en tant qu'elle lui est conforme, ou bien en tant qu'elle la represente telle qu'elle est en effet. De façon que si l'idée de la chose n'est point née avec nous, & qu'elle soit étrangere, l'idée de la verité sera aussi étrangere, & non pas née avec nous. Et ceci s'entendant de chaque verité particuliere, se peut aussi entendre de la verité considerée en general, dont la notion ou l'idée se tire (ainsi que nous venons de dire de l'idée d'une

chose en general) des notions , ou des idées de chaque verité particuliere. Vous dites encore , *que c'est une chose qui vous est naturelle d'entendre ce que c'est que pensée (* c'est-à-dire , selon que je l'interprete toûjours *) que l'idée de la pensée est née avec vous , & vous est naturelle.* Mais tout ainsi que l'esprit de l'idée d'une Ville , forme l'idée d'une autre Ville , de même aussi il peut de l'idée d'une action , par exemple , d'une vision , ou d'une autre semblable , former l'idée d'une autre action , à sçavoir , de la pensée même : Car il y a toûjours un certain rapport & analogie entre les facultez qui connoissent , qui fait que l'une conduit aisément à la connoissance de l'autre ; combien qu'à vrai dire il ne se faut pas beaucoup mettre en peine de sçavoir de quel genre est l'idée de la pensée , nous devons plûtôt reserver ce soin pour l'idée de l'esprit même , ou de l'ame , laquelle si nous accordons une fois qu'elle soit née avec nous , il n'y aura pas grand inconvenient de dire aussi le même de l'idée de la pensée : c'est pourquoi il faut attendre jusqu'à ce qu'il ait été prouvé de l'esprit , que son idée est naturellement en nous.

3. Après cela il semble *que vous révoquez en doute, non-seulement, sçavoir, si quelques idées procedent des choses existantes hors de nous, mais même que vous doutiez s'il y a aucunes choses qui existent hors de nous* : d'où il semble que vous inferiez, *qu'encore bien que vous aiez en vous les idées de ces choses qu'on appelle exterieures, il ne s'ensuit pas néanmoins qu'il y en ait aucunes qui existent dans le monde, pource que les idées que vous en avez, n'en procedent pas nécessairement : mais peuvent ou proceder de vous, ou avoir été introduites en vous par quelque autre maniere qui ne vous est pas connuë.* C'est aussi je croi pour cette raison qu'un peu auparavant vous ne disiezpas *que vous aviez apperçû la terre, le Ciel, & les Astres, mais seulement les idées de la terre, du Ciel, & des Astres, par qui vous pouviez estre déceu.* Si donc vous ne croiez pas encore qu'il y ait une terre, un Ciel, & des Astres, pourquoi, je vous prie, marchez-vous sur la terre? Pourquoi levez-vous les yeux pour contempler le Soleil? Pourquoi vous approchez-vous du feu pour en sentir la chaleur? Pourquoi vous mettez-vous à table, ou pourquoi mangez-vous pour rassasier vôtre faim? Pourquoi remuez-

3. Contre l'article 11. de la 3. Med. Voyez la réponse, nom. 3.

vous la langue pour parler ? Et pourquoi mettez-vous la main à la plume pour nous écrire vos pensées ? Certes ces choses peuvent bien estre dites ou inventées subtilement, mais on n'a pas beaucoup de peine à s'en désabuser ; & n'étant pas possible que vous doutiez tout de bon de l'existence de ces choses, & que vous ne sçachiez fort bien qu'elles sont quelque chose d'existant hors de vous, traitons les choses serieusement & de bonne foi, & accoûtumons-nous à parler des choses comme elles sont. Que si supposé l'existence des choses exterieures, vous pensez qu'on ne puisse pas démontrer suffisamment que nous empruntons d'elles les idées que nous en avons, il faut non-seulement que vous répondiez aux difficultez que vous vous proposez vous-même, mais aussi à toutes celles que l'on vous pourroit objecter.

4. Sur l'arti. cle 12. de la 3. Méd. Voïez la réponse, nombre 4.

Pour montrer que les idées que nous avons de ces choses viennent de dehors, vous dites, *qu'il semble que la nature nous l'enseigne ainsi : & que nous experimentons qu'elles ne viennent point de nous, & ne dépendent point de nôtre volonté.* Mais pour ne rien dire ni des raisons ni de leurs

solutions, il falloit aussi entre les autres difficultez faire & soudre celle-cy, à sçavoir, pourquoi dans un aveugle né il n'y a aucune idée de la couleur, ou dans un sourd aucune idée de la voix : sinon parce que ces choses exterieures n'ont pû d'elle-mêmes envoïer aucune image de ce qu'elles sont dans l'esprit de cet infortuné, d'autant que dès le premier instant de sa naissance, les avenuës en ont été bouchées par des obstacles qu'elles n'ont pû forcer.

Vous faites après cela instance sur l'exemple du Soleil, *de qui nous avons deux idées bien differentes, l'une, que nous avons reçuë par les sens, & selon celle-là il nous paroît fort petit ; & l'autre qui est prise des raisons de l'Astronomie, selon laquelle il nous paroît fort grand : Or de ces deux idées celle-là est la plus vraïe, & la plus conforme à son exemplaire, qui ne vient point des sens, mais qui est tirée de certaines notions qui sont nées avec nous, ou qui est faite par nous en quelque autre maniere que ce soit.* Mais on peut répondre à cela que ces deux idées du Soleil sont semblables, & vraïes, ou conformes au Soleil, mais l'une plus, & l'autre moins ; de la même façon

5 Contre l'article 14. de la 3. Med. Voyez la réponse nombre 5.

que deux differentes idées d'un mê-me homme, dont l'une nous est envoïée de dix pas, & l'autre de cent, ou de mille, sont semblables, vraïes & conformes, mais celle-là plus, & celle-cy moins : D'autant que celle qui vient de plus près se diminuë moins que celle qui vient de plus loin; comme il me seroit aisé de vous expliquer en peu de paroles si c'étoit ici le lieu de le faire, & que vous voulussiez tomber d'accord de mes principes. Au reste, quoique nous n'appercevions point autrement que par l'esprit, cette vaste idée du Soleil, ce n'est pas à dire pour cela qu'elle soit tirée de quelque notion qui soit naturellement en nous, mais il arrive que celle que nous recevons par les sens (conformément à ce que l'experience appuyée de la raison nous apprend, que les mêmes choses étant éloignées, paroissent plus petites que lorsqu'elles sont plus proches) est autant accruë par la force de nôtre esprit, qu'il est constant que le Soleil est distant de nous, & que son diametre est égal à tant de demy diametres de la terre. Et voulez-vous voir comme quoi la nature n'a rien mis en nous de cette idée ? Cherchez-là dans un aveugle né,

Vous verrez premierement que dans ſon eſprit elle n'eſt point colorée, ou lumineuſe ; vous verrez enſuite qu'elle n'eſt point ronde, ſi quelqu'un ne l'en a averti, & s'il n'a auparavant manié quelque choſe de rond : Vous verrez enfin qu'elle n'eſt point ſi grande, ſi la raiſon, ou l'autorité ne lui a fait amplifier celle qu'il avoit conçûë. Mais pour dire quelque choſe de plus, & ne nous point flatter, nous autres qui avons tant de fois contemplé le Soleil, tant de fois meſuré ſon diametre apparent, tant de fois raiſonné ſur ſon veritable diametre, avons-nous une autre idée, ou une autre image du Soleil que la vulgaire ? La raiſon nous montre bien à la verité que le Soleil eſt cent ſoixante & tant de fois plus grand que la terre, mais avons nous pour cela l'idée d'un corps ſi vaſte & ſi étendu ? Nous aggrandiſſons bien celle que nous avons reçûë par les ſens, autant que nous pouvons, nôtre eſprit s'efforce de l'accroître autant qu'il eſt en lui, mais au bout du compte nôtre eſprit ſe confond lui-même, & ne ſe remplit que de tenebres ; Et ſi nous voulons avoir une penſée diſtincte du Soleil, il faut que nous aïons recours

à l'idée que nous avons reçûë de lui par l'entremise des sens. C'est assez que nous croïons que le Soleil est beaucoup plus grand que ce qu'il nous paroît, & que si nôtre œil en étoit plus proche, il en recevroit une idée bien plus ample & plus étenduë. Mais il faut que nôtre esprit se contente de celle que nos sens lui presentent, & qu'il la considere telle qu'elle est.

6. Contre l'article 16. de la 3 Med. Voïez la rép. nomb. 6.

4. Ensuite de quoi reconnoissant l'inégalité & la diversité qui se rencontre entre les idées, *Il est certain*, dites-vous, *que celles qui me representent des substances, sont quelque chose de plus, & contiennent en soi, pour ainsi parler, plus de réalité objective, que celles qui me representent seulement des modes, ou accidens; Et enfin celle par laquelle je conçois un Dieu Souverain, Eternel, Infini, Tout-puissant, & Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui, a sans doute en soi plus de réalité objective, que celles par qui les substances finies me sont representées.* Vôtre esprit vous conduit ici bien viste, c'est pourquoi il le faut un peu arrêter. Je ne m'amuse pas néanmoins à vous demander d'abord ce que vous entendez par ces mots

de *réalité objective* : Il suffit que nous sçachions que se disant vulgairement que les choses exterieures sont formellement & réellement en elles-mêmes, mais objectivement ou par representation dans l'entendement, il semble que vous ne vouliez dire autre chose, sinon que l'idée doit se conformer entierement à la chose dont elle est l'idée : en telle sorte qu'elle ne contienne rien en objet, qui ne soit en effet dans la chose : & qu'elle represente d'autant plus de réalité, que la chose representée en contient en elle-même. Je sçai bien qu'incontinent après vous faites distinction entre la réalité objective, & la réalité formelle, laquelle, comme je pense, est l'idée même, non plus comme representant quelque chose, mais considerée comme un estre séparé, & aïant de soi quelque sorte d'entité. Mais quoiqu'il en soit, il est certain que ni l'idée, ni sa réalité objective, ne doit pas estre mesurée selon toute la réalité formelle que la chose a en soi : mais seulement selon cette partie dont l'esprit a eu connoissance, ou pour parler en d'autres termes, selon la connoissance que l'esprit en a. Ainsi, certes, on dira que l'idée qui est en

vous d'une personne que vous avez souvent vûë, que vous avez attentivement considerée, & que vous avez regardée de tous côtez, est très-parfaite : Mais que celle que vous pouvez avoir de celui que vous n'aurez vû qu'une fois en passant, & que vous n'avez pas pleinement envisagé, est très-imparfaite. Que si au lieu de sa personne vous n'avez vû que le masque qui en cachoit le visage, & les habits qui en couvroient tout le corps, certainement on doit dire que vous n'avez point d'idée de cet homme, ou si vous en avez, qu'elle est fort imparfaite, & grandement confuse.

D'où j'infere que l'on peut bien avoir une idée distincte & veritable des accidens ; mais qu'on ne peut avoir tout au plus qu'une idée confuse, & contrefaite de la substance qui en est voilée. En telle sorte que lorsque vous dites *qu'il y a plus de réalité objective dans l'idée de la substance que dans celle des accidens*, on doit premierement nier qu'on puisse avoir une idée naïve & veritable de la substance, & partant qu'on puisse avoir d'elle aucune réalité objective : Et de plus, quand on vous l'auroit accordé, on ne peut pas dire qu'elle

ſoit plus grande que celle qui ſe rencontre dans les idées des accidens: vû que tout ce qu'elle a de réalité, elle l'emprunte des idées des accidens, ſous leſquels ou à la façon deſquels nous avons dit ci-devant que la ſubſtance étoit conçûë, faiſant voir qu'elle ne peut eſtre conçûë que comme quelque choſe d'étendu, figuré, coloré, &c.

7. Contre le même art: Voïez la réponſe, nombre 7.

Touchant ce que vous ajoûtez *de l'idée de Dieu*, dites-moi, je vous prie, puiſque vous n'eſtes pas encore aſſuré de ſon exiſtence, comment pouvez-vous ſçavoir qu'il nous eſt repreſenté par ſon idée comme un Eſtre, Eternel, Infini, Tout-puiſſant, & Créateur de toutes choſes, &c. Cette idée que vous en formez, ne vient-elle point plûtôt de la connoiſſance que vous avez eûë auparavant de lui, en tant qu'il vous à pluſieurs fois eſté repreſenté ſous ſes Attributs? Car, à dire vrai, le décririez-vous de la ſorte, ſi vous n'en aviez jamais rien ouï-dire de ſemblable? Vous me direz peut-eſtre que cela n'eſt maintenant apporté que pour exemple, ſans que vous définiſſiez encore rien de lui: Je le veux: mais prenez garde de n'en pas faire après un prejugé.

Vous dites, *qu'il y a plus de réalité*

8. *objective dans l'idée d'un Dieu infini ;*
Contre le même art. *que dans l'idée d'une chose finie.* Mais premierement l'esprit humain n'étant
Voïez la rép. nomb. 8. pas capable de concevoir l'infinité, ne peut pas aussi avoir ni se figurer une idée qui represente une chose infinie. Et partant celui qui dit une chose infinie, attribuë à une chose qu'il ne comprend point, un nom qu'il n'entend pas non plus ; d'autant que comme la chose s'étend au-delà de toute sa comprehension, ainsi cette infinité ou cette negation de termes qui est attribuée à cette extension, ne peut estre entenduë par celui dont l'intelligence est toûjours restrainte & renfermée dans quelques bornes. En après toutes ces hautes perfections que nous avons coûtume d'attribuer à Dieu, semblent avoir esté tirées des choses que nous admirons ordinairement en nous, comme sont la durée, la puissance, la science, la bonté, le bonheur, &c. ausquelles aïant donné toute l'étenduë possible, nous disons que Dieu est éternel, tout puissant, tout connoissant, souverainement bon, parfaitement heureux, &c.

9. Contre le même art. Et ainsi l'idée de Dieu represente bien à la verité toutes ces choses, mais elle n'a pas pour cela plus de réalité objective

qu'en ont les choses finies prises toutes ensemble, des idées desquelles cette idée de Dieu a esté composée, & après aggrandie en la maniere que je viens de décrire. Car ni celui qui dit éternel n'embrasse pas par sa pensée toute l'étenduë de cette durée qui n'a jamais eu de commencement, & qui n'aura jamais de fin: ni celui qui dit tout-puissant ne comprend pas toute la multitude des effets possibles; & ainsi des autres Attributs. Et enfin qui est celui que l'on peut dire avoir une idée de Dieu entiere & parfaite, c'est-à-dire, qui le represente tel qu'il est? Que Dieu seroit peu de chose, s'il n'étoit point autre que nous le concevons, & s'il n'avoit que ce peu de perfections que nous remarquons estre en nous, quoique nous concevions qu'elles sont en lui d'une façon beaucoup plus parfaite. La proportion qui est entre les perfections de Dieu, & celles de l'homme, n'est-elle pas infiniment moindre que celle qui est entre un Elephant, & un Ciron? Si donc celui-là passeroit pour ridicule, lequel formant une idée sur le modele des perfections qu'il auroit remarquées dans un Ciron, voudroit dire que cette idée qu'il a ainsi formée, est celle d'un Elephant, &

Voyez la réponse, nombre 9.

qu'elle le represente au naïf; pourquoy ne se moquera-t'on pas de celui qui formant une idée sur le modele des perfections de l'homme, voudra dire que cette idée est celle de Dieu même, & qu'elle le represente parfaitement? Et même je vous demande, comment pouvons-nous connoistre que ce peu de perfections que nous trouvons estre en nous, se trouve aussi en Dieu? Et après l'avoir reconnu, quelle peut estre l'essence que nous pouvons de-là nous imaginer de lui? Certainement Dieu est infiniment élevé au-dessus de toute comprehension: & quand nostre esprit se veut appliquer à sa contemplation, non-seulement il se reconnoît trop foible pour le comprendre, mais encore il s'aveugle, & se confond lui-même. C'est pourquoi il n'y a pas lieu de dire que nous aïons aucune idée veritable de Dieu qui nous le represente tel qu'il est: c'est bien assez si par le rapport des perfections qui sont en nous, nous venons à en produire & former quelqu'une, qui s'accommodant à nostre foiblesse, soit propre aussi pour nostre usage; laquelle ne soit point au-dessus de nostre portée, & qui ne contienne aucune réalité que nous n'aïons auparavant reconnu estre

dans les autres choses, ou que par leur moïen nous n'aïons apperçûë.

5. Vous dites ensuite *qu'il est manifeste par la lumiere naturelle, qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause efficiente, & totale, qu'il y en a dans l'effet : & cela pour inferer qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité formelle, dans la cause d'une idée, que l'idée contient de réalité objective.* Ce pas-ci est encore bien grand, & il est aussi à propos que nous nous y arrestions un peu. Et premierement, cette commune Sentence, *qu'il n'y a rien dans l'effet qui ne soit dans sa cause,* semble devoir estre plûtôt entenduë de la cause materielle, que de la cause efficiente : Car la cause efficiente est quelque chose d'exterieur, & qui souvente fois même est d'une nature differente de son effet. Et bien qu'un effet soit dit avoir sa réalité de la cause efficiente, toutefois il n'a pas necessairement la même que l'efficiente a en soi, mais il en peut avoir une autre qu'elle aura empruntée d'ailleurs. Cela se voit manifestement dans les effets de l'art. Car encore que la maison ait toute sa réalité de l'Architecte, toutefois l'Architecte ne la lui donne pas du sien, mais il l'emprunte d'ail-

10. Contre l'art. 17. de la 3e. Med. ¶ Voyez la resp. n. 10.

leurs. Le Soleil fait la même chose lorsqu'il change diversement la matiere d'ici-bas, & que par ce changement il engendre divers animaux ; Bien plus, il en est de même des peres & des meres, de qui quoique les enfans reçoivent un peu de matiere, ils ne la reçoivent pas néanmoins d'eux comme d'un principe efficient, mais seulement comme d'un principe materiel. Ce que vous objectez, *que l'estre d'un effet doit estre formellement où éminemment dans sa cause*, ne veut dire autre chose, sinon, que l'effet a quelquefois une forme semblable à celle de sa cause, & quelquefois une differente, mais aussi moins parfaite : en sorte qu'alors la forme de la cause est plus noble que celle de son effet. Mais il ne s'ensuit pas pour cela que la cause qui contient éminemment son effet, lui donne quelque partie de son estre, ou bien que celle qui le contient formellement, partage sa propre forme avec son effet. Car bien qu'il semble que cela se fasse de la sorte dans la generation des choses vivantes, qui se fait par la voïe de la semence, vous ne direz pas néanmoins, je pense, que lorsqu'un pere engendre son fils, il retranche & donne à son fils une partie

de son ame raisonnable. En un mot, la cause efficiente ne contient point autrement son effet, sinon, en tant qu'elle le peut former d'une certaine matiere, & donner à cette matiere sa derniere perfection.

En après sur ce que vous inferez touchant *la réalité objective*, je prens l'exemple de mon image même, laquelle peut estre considerée ou dans un miroir, devant lequel je me presente, ou dans un tableau que le Peintre aura tiré. Car comme je suis moi-même la cause de l'image qui est dans le miroir, en tant que de moi, j'envoïe mon image dans le miroir, & que le Peintre est la cause de l'image qui est dépeinte dans le tableau; De même lorsque l'idée ou l'image de moi-même est dans vostre esprit, ou dans l'esprit de quelqu'autre, on peut demander, si je suis moi-même la cause de cette image, en tant que j'envoïe mon espece dans l'œil, & par son entremise jusqu'à l'entendement même: ou bien s'il y a quelqu'autre cause qui comme un Peintre adroit & subtil la trace & la couche dans l'entendement. Mais il semble qu'il n'en faille point rechercher d'autre que moi; car quoique par après l'entendement puisse

11. Contre l'article 18. de la 3. Medit.

Voïez la rép. n 10.

aggrandir ou diminüer, compoſer & manier comme il lui plaiſt cette image de moi-même, je ſuis neanmoins la cauſe premiere & principale de toute la réalité qu'elle a en ſoi. Et ce qui ſe dit ici de moi, ſe doit entendre de la même façon de tous les autres objets exterieurs. Maintenant vous diſtinguez en deux façons la réalité que vous attribuez à cette idée, ſçavoir eſt, en réalité formelle, & en réalité objective; Et quant à la formelle, elle ne peut eſtre autre que cette ſubſtance ſubtile & deliée qui coule & exhale inceſſamment de moi, & qui dès-auſſi tôt qu'elle eſt reçûë dans l'entendement, ſe transforme en une idée. (Que ſi vous ne voulez pas que l'eſpece qui vient de l'objet ſoit un écoulement de ſubſtance, établiſſez ce qu'il vous plaira, vous en diminuërez toûjours la réalité.) Et pour le regard de la réalité objective, elle ne peut eſtre autre que la repreſentation ou la reſſemblance que cette idée a de moi-même, ou tout au plus, que la ſymetrie & l'arrangement qui fait que les parties de cette idée ſont tellement diſpoſées qu'elles me repreſentent. Et de quelque façon que vous le preniez, je ne vois pas que ce ſoit

rien de réel; pour ce que c'eſt ſimplement une relation des parties entre elles, en tant que rapportées à moi; ou bien c'eſt un mode de la réalité formelle, en tant qu'elle eſt arrangée & diſpoſée d'une telle façon, & non d'une autre: mais cela importe fort peu, je veux bien, puiſque vous le voulez, qu'elle ſoit appellée *réalité objective*. Cela étant poſé, vous devriez, ce ſemble, comparer la réalité formelle de cette idée avec la mienne propre, ou bien avec ma ſubſtance; & ſa réalité objective avec la ſymetrie des parties de mon corps, ou avec la délinéation & la forme exterieure de moi-même: mais neanmoins il vous plaiſt de comparer ſa réalité objective avec ma réalité formelle. Enfin, quoiqu'il en ſoit de la façon avec laquelle vous expliquez cet axiome precedent, il eſt manifeſte que non-ſeulement il y a en moi autant de réalité formelle, qu'il y a de réalité objective dans l'idée de moi-même; mais auſſi que la réalité formelle de cette idée, n'eſt preſque rien au reſpect de ma réalité formelle, c'eſt-à-dire, de la réalité de toute ma ſubſtance. C'eſt pourquoi, je demeure d'accord avec vous, *qu'il doit y avoir pour le moins autant de*

réalité formelle dans la cause d'une idée; qu'il y a dans cette idée de réalité objective, veu que tout ce qui est contenu dans une idée n'est presque rien en comparaison de sa cause.

12. 6. Vous poursuivez, & dites*: Que s'il y a en vous une idée dont la réalité objective soit si grande, que vous ne l'aïez point contenuë ni formellement, ni éminemment, & de qui par consequent vous n'aïez pû estre la cause, que pour lors il suit de-là necessairement qu'il y a dans le monde un autre estre que vous qui existe: & que sans cela vous n'avez aucun argument qui vous rende certain de l'existence d'aucune chose.* Mais comme j'ai déja dit auparavant, vous n'estes pas la cause de la réalité des idées, mais bien les choses mêmes qui sont representées par elles, en tant qu'elles envoïent leurs images dans vous, comme dans un miroir; quoique vous puissiez de-là prendre quelquefois occasion de vous figurer des chymeres. Mais soit que vous en soïez la cause, soit que vous ne le soïez point, estes-vous pour cela en doute qu'il y ait quelqu'autre chose que vous qui existe dans le monde? Ne nous en faites point accroire, je vous prie; car quoiqu'il en soit des idées, je ne pense pas qu'il soit

Contre l'article 19. de la 3. Med.

Voïez la réponse, nombre 11.

besoin de chercher des raisons pour vous prouver une chose si constante.

Vous parcourez après cela *les idées qui sont en vous, & entre ces idées, outre celle de vous-même, vous comptez aussi les idées de Dieu, des choses corporelles & inanimées, des Anges, des animaux, & des hommes: Et cela pour inferer (après avoir dit qu'il ne peut y avoir aucune difficulté pour ce qui regarde l'idée de vous-même) que les idées des hommes, des animaux, & des Anges peuvent estre composées de celles que vous avez de Dieu, de vous-même, & des choses corporelles; & même que les idées des choses corporelles peuvent venir de vous-même.* Mais je trouve ici qu'il y a lieu de s'étonner comment vous avancez si assurément que vous aïez l'idée de vous-même, (& même une idée si feconde, que d'elle seule vous en puissiez tirer un si grand nombre d'autres,) & qu'à son égard il ne peut y avoir aucune difficulté: quoique néanmoins il soit vrai de dire, ou que vous n'avez point l'idée de vous-même, ou si vous en avez aucune, qu'elle est fort confuse & imparfaite, comme j'ai déja remarqué sur la precedente Meditation. Il est

13. Contre l'artic. 20. de la 3e. Medit. Voïez la réponse, nombre 12.

bien vrai que vous soûteniez en ce lieu-là, que rien ne pouvoit estre connu plus facilement & plus évidemment par vous que vous-même; mais que direz-vous si je montre ici, que n'étant pas possible que vous ayez, ni même que vous puissiez avoir l'idée de vous-même, il n'y a rien que vous ne connoissiez plus facilement & plus évidemment que vous, ou que vôtre Esprit.

Et certes considerant pourquoi & comment il se peut faire que l'œil ne se voïe pas lui-même, ni que l'entendement ne se conçoive point: il m'est venu en la pensée que rien n'agit sur soi-même: car en effet ni la main (ou du moins l'extrêmité de la main) ne se frappe point elle-même, ni le pied ne se donne point un coup. Or étant d'ailleurs necessaire pour avoir la connoissance d'une chose, que cette chose agisse sur la faculté qui connoît, c'est-à-dire, qu'elle envoïe en elle son espece, ou bien qu'elle l'informe & la remplisse de son image, c'est une chose évidente que la faculté même n'étant pas hors de soi, ne peut pas envoïer ou transmettre en soi son espece, ni par consequent former la notion de soi-même. Et pourquoi pensez-

ſez-vous que l'œil ne ſe voïant pas lui-même dans ſoi, ſe voit néanmoins dans un miroir? C'eſt ſans doute parce que entre l'œil & le miroir il y a une eſpace, & que l'œil agit de telle ſorte contre le miroir, en envoïant vers lui ſon image, que le miroir après agit contre l'œil, en renvoïant contre lui ſa propre eſpece. Donnez-moi donc un miroir contre lequel vous agiſſiez en même façon, & je vous aſſure que venant à refléchir & renvoïer contre vous voſtre propre eſpece, vous pourrez alors vous voir & connoître vous-même, non pas à la verité par une connoiſſance directe, mais du moins par une connoiſſance refléchie; autrement je ne vois pas que vous puiſſiez avoir aucune notion ou idée de vous-même.

Je pourrois encore ici inſiſter, comment il eſt poſſible que vous aïez l'idée de Dieu, ſi ce n'eſt peut-eſtre une idée telle que je l'ai n'aguiere décrite? Comment celle des Anges, deſquels ſi vous n'aviez jamais oüi parler, je doute ſi jamais vous en auriez eu aucune penſée, comment celle des animaux, & de tout le reſte des choſes, dont je ſuis preſque aſſuré que vous n'auriez jamais eu aucune idée, ſi elles ne vous étoient jamais tombées ſous

les ſens : non plus que vous n'en avez point d'une infinité de choſes dont la vuë ni la renommée n'eſt jamais parvenuë juſques à vous ; mais ſans inſiſter davantage là-deſſus , je demeure d'accord qu'on peut tellement arranger & compoſer les idées des diverſes choſes qui ſont en l'eſprit , que de-là il en naiſſe les formes de pluſieurs autres choſes , combien que celles dont vous faites le denombrement , ne ſemblent pas ſuffiſantes pour une ſi grande diverſité, ni même pour l'idée diſtincte & déterminée d'aucune choſe que ce ſoit.

14. Contre l'art 12 de la 3. Med. Voyez la rép. à 13.

Je m'arreſte ſeulement aux idées des choſes corporelles , touchant leſquelles ce n'eſt pas une petite difficulté de ſçavoir comment de la ſeule idée de vous-même , (au moment que vous maintenez n'eſtre pas corporel , & que vous vous conſiderez comme tel) vous les avez pû déduire. Car ſi vous n'avez connoiſſance que de la ſubſtance ſpirituelle , ou incorporelle , comment ſe peut-il faire que vous conceviez auſſi la ſubſtance corporelle ? Y a-t'il aucun rapport entre l'une & l'autre de ces ſubſtances ? Vous dites qu'elles conviennent entr'elles , en ce qu'elles ſont toutes deux capables d'e-

xister : Mais cette convenance ne peut estre entenduë, si premierement on ne conçoit la nature des choses que l'on dit avoir de la convenance. Car vous en faites une notion commune, qui ne peut estre formée que sur la connoissance des choses particulieres. Certainement, si par la connoissance de la substance incorporelle l'entendement peut former l'idée de la substance corporelle, il ne faut plus douter qu'un aveugle né, ou une personne qui dès sa naissance auroit été détenuë parmi des tenebres fort épaisses, ne puisse former l'idée des couleurs & de la lumiere. Vous dites *qu'on peut ensuite avoir l'idée de l'etenduë, de la figure, du mouvement, & des autres sensibles communs ;* mais vous le dites seulement sans le prouver, & cela vous est fort aisé à dire. Aussi je m'étonne seulement pourquoi vous ne déduisez pas avec la même facilité l'idée de la lumiere, des couleurs, & des autres choses qui sont les objets particuliers des autres sens. Mais c'est assez s'arrester sur cette matiere.

7. Vous concluez, *Et partant il ne reste que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considerer s'il y a quelque chose qui n'ait pû venir de moi-* 15. Contre l'art. 26. de la 3. Med.

Voïez la rép. n. 14.

même. Par le nom de Dieu j'entens une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connoissante, toute puissante, & par laquelle moi-même, & toutes les autres choses qui sont, (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent,) ont été creées & produites. Toutes lesquelles choses sont en effet telles, que plus attentivement je les considere, & moins je me persuade que l'idée que j'en ai puisse tirer son origine de moi seul; & par consequent, de tout ce qui a été dit ci-devant, il faut necessairement conclure que Dieu existe. Vous voilà enfin parvenu où vous aspiriez : Quant à moi, comme j'embrasse la conclusion que vous venez de tirer, aussi ne vois-je pas d'où vous la pouvez déduire. Vous dites *que les choses que vous concevez de Dieu sont telles qu'elles n'ont pû venir de vous-même*, pour inferer de-là *qu'elles ont dû venir de Dieu.* Mais premierement il n'y a rien de plus vrai qu'elles ne sont point venuës de vous-même, & que vous n'en avez point eu l'intelligence de vous seul. Car outre que les objets mêmes exterieurs vous en ont envoïé les idées, elles sont aussi parties, & vous les avez apprises de vos parens, de vos maistres, des discours des sages, & enfin de l'entretien de

ceux avec qui vous avez converſé. Mais vous répondrez peut-eſtre, je ne ſuis qu'un eſprit, qui ne ſçait pas s'il y a rien au monde hors de moi, je doute même ſi j'ai des oreilles par qui j'aïe pû oüir aucune choſe, & ne connois point d'hommes avec qui j'aïe pû converſer. Vous pouvez répondre cela; mais le diriez-vous, ſi vous n'aviez en effet point d'oreilles pour nous oüir, & s'il n'y avoit point d'hommes qui vous euſſent appris à parler? Parlons ſerieuſement, & ne déguiſons point la verité; ces paroles que vous prononcez de Dieu, ne les avez-vous pas appriſes de la frequentation des hommes avec qui vous avez vêcu? & puiſque vous tenez d'eux les paroles, ne tenez-vous pas d'eux auſſi les notions deſignées, & entenduës par ces mêmes paroles? Et partant, quoiqu'on vous accorde qu'elles ne peuvent pas venir de vous ſeul, il ne s'enſuit pas pour cela, qu'elles doivent venir de Dieu, mais ſeulement de quelque choſe hors de vous. En après, qu'y a-t'il dans ces idées, que vous n'aïez pû former & compoſer de vous-même à l'occaſion des choſes que vous avez autrefois vûës & appriſes? Penſez-vous pour cela concevoir quelque choſe qui ſoit

au-deſſus de l'intelligence humaine ? Certainement ſi vous conceviez Dieu tel qu'il eſt, vous auriez raiſon de croire que vous auriez été inſtruit & enſeigné de Dieu même ; Mais tous ces attributs que vous donnez à Dieu, ne ſont rien autre choſe qu'un amas de certaines perfections, que vous avez remarquées en quelques hommes, ou en d'autres créatures, leſquelles l'eſprit humain eſt capable d'étendre, d'aſſembler, & d'amplifier comme il lui plaît, ainſi qu'il a déja été pluſieurs fois obſervé.

Vous dites *que bien que vous puiſſiez avoir de vous même l'idée de la ſubſtance, parce que vous eſtes une ſubſtance ; vous ne pouvez pas néanmoins avoir de vous-même l'idée de la ſubſtance infinie, parce que vous n'êtes pas infini.* Mais vous vous trompez grandement, ſi vous penſez avoir l'idée de la ſubſtance infinie, laquelle ne peut eſtre en vous que de nom ſeulement, & en la maniere que les hommes peuvent comprendre l'infini, qui eſt en effet ne le pas comprendre ; De ſorte qu'il n'eſt pas néceſſaire, qu'une telle idée ſoit émanée d'une ſubſtance infinie, puiſqu'elle peut eſtre formée en conjoignant & ampli-

ſiant les perfections que l'eſprit humain eſt capable de concevoir, comme il a déja été dit. Si ce n'eſt peut-eſtre que lorſque les anciens Philoſophes en multipliant les idées qu'ils avoient de cet eſpace viſible, de ce monde, & de ce peu de principes dont il eſt compoſé, ont formé celles d'un monde infiniment étendu, d'une infinité de principes, & d'une infinité de mondes, vous vouliez dire qu'ils n'ont pas formé ces idées par la force de leur penſée, mais qu'elles leur ont été envoïées en l'eſprit par un monde veritablement infini en ſon étenduë par une veritable infinité de principes, & par une infinité de mondes réellement exiſtans.

16. Contre l'art. 17. de la 3e. Med. Voïez la rep. n. 14.

Quant à ce que vous dites *que vous concevez l'infini par une vraie idée* : Certainement ſi elle étoit vraïe, elle vous repreſenteroit l'infini comme il eſt en ſ i, & par ant vous comprendriez ce qui eſt en lui de plus eſſentiel, & dont il s'agit maintenant, à ſçavoir l'infinité même. Mais vôtre penſée ſe termine toûjours à quelque choſe de fini, & vous ne dites rien que le ſeul nom d'infini, pour ce que vous ne ſçauriez comprendre ce qui eſt au-delà de vôtre comprehenſion: Enſorte

qu'on peut dire avec raiſon que vous ne concevez l'infini que par la ſeule négation du fini. Et ce n'eſt pas aſſez de dire. *Que vous concevez plus de réalité dans une ſubſtance infinie, que dans une finie*; Car il faudroit que vous conçûſſiez une réalité infinie, ce que néanmoins vous ne faites pas. Et même à vrai dire, vous ne concevez pas plus de réalité; d'autant que vous étendez ſeulement la ſubſtance finie, & après vous vous figurez qu'il y a plus de réalité dans ce qui eſt ainſi aggrandi & étendu par vôtre penſée, qu'en cela même lorſqu'il eſt racourci, & non étendu. Si ce n'eſt que vous veüilliez auſſi que ces Philoſophes conçûſſent en effet plus de réalité, lorſqu'ils s'imaginoient pluſieurs mondes, que lorſqu'ils n'en concevoient qu'un ſeul. Et ſur cela je remarquerai en paſſant, que la cauſe pourquoi nôtre eſprit ſe confond d'autant plus, que plus il augmente & amplifie quelque eſpece, ou idée, vient de ce qu'alors il dérange cette eſpece de ſa ſituation naturelle, qu'il en ôte la diſtinction des parties, & qu'il l'étend de telle ſorte, & la rend ſi mince & ſi déliée, qu'enfin elle s'évanoüit & ſe diſſipe. Je ne m'arrête pas à dire que l'eſprit

se confond pareillement pour une cause toute opposée, à sçavoir, lorsqu'il amoindrit & appetisse par trop une idée qu'il avoit auparavant conçûë sous quelque sorte de grandeur.

Vous dites *qu'il n'importe pasque vous ne puissiez comprendre l'infini, ni même beaucoup de choses qui sont en lui: Mais qu'il suffit que vous en conceviez bien quelque peu de choses, afin qu'il soit vrai de dire que vous en avez une idée trés-vraie, trés-claire, & trés-distincte.* Tant s'en faut, il n'est pas vrai que vous aïez une vraïe ideé de l'infini, maisbien seulement du fini, s'il est vrai que vous ne compreniez pas l'infini, mais seulement le fini. On peut dire tout au plus que vous connoissez une partiede l'infini; Mais nonpaspour cela l'infini même; en même façonqu'on pourroit biendire que celui-là auroit connoissance d'une partie du monde, qui n'auroit jamais rien vû que le trou d'une caverne; mais on ne pourroit pas dire qu'il auroit l'idée de tout le monde: Ensorte qu'il passeroit pour tout-à-fait ridicule, s'il se persuadoit que l'idée d'une si petite portion fut la vraïe & naturelle idée de tout le monde. *Mais*, dites-vous, *il est du propre de l'infini, qu'il ne soit pas compris par vous qui êtes fini.*

17. Contre l'art 31 de la 3. Medit. Voïez la rép. n. 14.

Certes je le croi ; mais il n'eſt pas du propre de la vraïe idée de l'infini, de n'en repreſenter qu'une très-petite partie, ou plûtôt rien du tout, puiſqu'il n'y a point de proportion de cette partie avec le tout. *Il ſuffit*, dites-vous, *que vous conceviez bien diſtinctement ce peu de choſes* : Oüi, comme il ſuffit de voir l'extrêmité des cheveux de celui duquel on veut avoir une veritable idée. Un Peintre n'auroit-il pas bien réüſſi, qui pour me repreſenter naïvement ſur une toile, auroit ſeulement tracé un de mes cheveux, ou même l'extrêmité de l'un d'eux ? Or il eſt vrai pourtant qu'il y a une proportion non-ſeulement beaucoup moindre, mais même infiniment moindre, entre tout ce que nous connoiſſons de l'infini, & l'infini même, qu'entre un de mes cheveux, ou l'extrêmité de l'un d'eux, & mon corps entier. En un mot, tout vôtre raiſonnement ne prouve rien de Dieu, qu'il ne prouve auſſi d'une infinité de mondes ; & ce d'autant plus qu'il a été plus aiſé à ces anciens Philoſophes d'en former & concevoir les idées, par la connoiſſance claire & diſtincte qu'ils avoient de cettui-ci, qu'il ne nous eſt aiſé de concevoir un

Dieu, ou un Estre infini, par la connoissance de vôtre substance, dont la nature ne vous est pas encore connûë.

8. Vous faites après cela cet autre raisonnement, *Car comment seroit-il possible que je pûsse connoitre que je doute, & que je desire, c'est-à-dire, qu'il me manque quelque chose, & que je ne suis pas entierement parfait, si je n'avois en moi aucune idée d'un estre plus parfait que le mien, par la comparaison duquel je reconnoitrois mes défauts?* Mais si vous doutez de quelque chose, si vous en desirez quelqu'une, si vous connoissez qu'il vous manque quelque perfection, quelle merveille y a-t-il en cela, puisque vous ne connoissez pas tout, que vous n'êtes pas en toutes choses, & que vous ne possedez pas tout; Vous reconnoissez, dites-vous, *que vous n'êtes pas tout parfait*: Certainement je vous crois, & vous le pouvez dire sans envie, & sans vous faire tort; donc, concluez-vous, *il y a quelque chose de plus parfait que moi qui existe*; pourquoi non? Combien que ce vous desirez ne soit pas toûjours en tout plus parfait que vous êtes: Car lorsque vous desirez du pain, ce pain que vous desirez n'est pas en tout

18. Contre l'art. 27. de la 3. Med. Voïez la rép. n. 15.

plus parfait que vous, ou que vôtre corps, mais il eſt ſeulement plus parfait, que cette faim, ou inanition qui eſt dans vôtre eſtomach. Comment donc conclurez-vous qu'il y a quelque choſe de plus parfait que vous qui exiſte? C'eſt à ſçavoir, en tant que vous voïez l'univerſité des choſes, dans laquelle & vous, & le pain, & les autres choſes avec vous ſont renfermées: Car chaque partie de l'univers aïant en ſoi quelque perfection, & les unes ſervant à perfectionner les autres, il eſt aiſé de concevoir qu'il y a plus de perfection dans le tout que dans une partie, & par conſéquent, puiſque vous n'êtes qu'une partie de ce tout, vous devez connoître quelque choſe de plus parfait que vous. Vous pouvez donc en cette façon avoir en vous l'idée d'un eſtre plus parfait que le vôtre, par la comparaiſon duquel vous reconnoiſſiez vos défauts; pour ne point dire qu'il peut y avoir d'autres parties dans cet univers plus parfaites que vous, & cela étant, vous pouvez deſirer ce quelles ont, & par leur comparaiſon, vos défauts peuvent eſtre reconnus. Car vous avez pû connoître un homme qui fut plus fort,

plus sain, plus vigoureux, mieux fait, plus docte, plus moderé, & partant plus parfait que vous : & il ne vous a pas été difficile d'en concevoir l'idée, & par la comparaison de cette idée de connoître que vous n'avez pas tant de santé, tant de force, & en un mot tant de perfections qu'il en possede.

Vous vous faites un peu aprés cette objection, *Mais peut-être que je suis quelque chose de plus que je ne pense, & que toutes ces perfections que j'attribuë à Dieu, sont en quelque façon en moi en puissance, quoiqu'elles ne se produisent pas encore, & ne se fassent point paroître par leurs actions, comme il peut arriver, si ma connoissance s'augmente de plus en plus à l'infini.* Mais à cela vous répondez, *encore qu'il fut vrai que ma connoissance acquit tous les jours de nouveaux degrez de perfection, & qu'il y eut en moi beaucoup de choses en puissance, qui n'y sont pas encore actuellement, toutefois rien de tout cela n'appartient a l'idée de Dieu, dans laquelle rien ne se rencontre seulement en puissance, mais tout y est actuellement & en effet; Et même n'est-ce pas un argument infaillible d'imperfection en ma connoissan-*

19. Contre l'art. 31. de la 3. Med. Voyez la rép. n. 15.

ce, de ce qu'elle s'accroît peu à peu, & qu'elle s'augmente par degrez? Mais on peut repliquer à cela qu'il est bien vrai que les choses que vous concevez dans une idée, sont actuellement dans cette même idée; mais néanmoins elles ne sont pas pour cela actuellement dans la chose même dont elle est l'idée: Ainsi l'Architecte se figure l'idée d'une maison, laquelle de vrai est actuellement composée de murailles, de planchers, de toits, de fenêtres, & d'autres parties suivant le dessein qu'il en a pris, & néanmoins la maison, ni aucunes de ses parties ne sont pas encore actuellement, mais seulement en puissance: De même aussi cette idée que les anciens Philosophes avoient d'une infinité de mondes contient en effet des mondes infinis, mais vous ne direz pas pour cela que ces mondes infinis existent actuellement. C'est pourquoi soit qu'il y ait en vous quelque chose en puissance, soit qu'il n'y ait rien, c'est assez que vôtre idée ou connoissance se puisse augmenter & accroître par degrez, & on ne doit pas pour cela inferer que ce qui est representé, ou connû par elle, existe actuellement. Ce qu'après cela vous

remarquez, à sçavoir, *que vôtre connoissance ne sera jamais actuellement infinie*, vous doit être accordé sans contestation; mais aussi devez-vous sçavoir, que vous n'aurez jamais une vraïe & naturelle idée de Dieu, dont il vous restera toûjours beaucoup plus (& même infiniment plus) à connoître que de celui dont vous n'auriez veu que l'extremité des cheveux. Car je veux bien que vous n'aïez pas veu cet homme tout entier; toutefois vous en avez vû d'autres, par la comparaison desquels vous pouvez par conjecture vous figurer de lui quelque idée: Mais on ne peut pas dire que nous aïons jamais rien vû de semblable à Dieu, & à l'immensité de son Essence.

Contre le même Artic. sur la fin. Voïez la réponse, nomb. 15.

Vous dites *que vous concevez que Dieu est actuellement infini, en telle sorte qu'on ne sçauroit rien ajoûter à sa perfection.* Mais vous en jugez ainsi sans le sçavoir, & le jugement que vous en faites ne vient que de la prévention de vôtre esprit, ainsi que les anciens Philosophes pensoient qu'il y eût des mondes infinis, une infinité de principes, & un univers si vaste en son étenduë, qu'on ne pouvoit rien ajoûter à sa grandeur. Ce que

vous dites ensuite, *que l'estre objectif d'une idée ne peut pas dépendre ou proceder d'un estre qui n'est qu'en puissance, mais seulement d'un estre formel, ou actuel.* Voïez comment cela peut estre vrai, si ce que je viens de dire de l'idée d'un Architecte, & de celle des anciens Philosophes est veritable ; & principalement si vous prenez garde que ces sortes d'idées sont composées des autres dont vôtre entendement a déja été informé par l'existence actuelle de leurs causes.

20. Contre les art. 34. 35. 36. & 37. de la 3. Medit. Voïez la rép. n. 16.

9. Vous demandez par après. *Si vous même qui avez l'idée d'un estre plus parfait que le vostre, vous pourriez estre, en cas qu'il n'y eût point de Dieu?* Et vous répondez, *de qui aurois-je donc mon existence? C'est à sçavoir de moi-même ou de mes parens, ou de quelques autres causes moins parfaites que Dieu?* Ensuite de quoi vous prouvez *que vous n'estes point par vous-même:* Mais cela n'étoit point necessaire. Vous rendez aussi raison *pourquoi vous n'avez pas toûjours esté:* mais cela étoit aussi surperflu ; sinon, en tant que de-là vous voulez inferer que vous n'avez pas seulement une cause efficiente & productrice de vostre estre, mais que vous en avez aussi une qui dans tous

les momens vous conserve. Et cela, dites-vous, *parce que tout le tems de vostre vie pouvant estre divisé en plusieurs parties, il faut de necessité que vous soïez créé de nouveau en chacune de ses parties, à cause de la mutuelle indépendance qui est entre les unes & les autres.* Mais voïez, je vous prie, comment cela se peut entendre. Car il est bien vrai qu'il y a certains effets, qui pour perseverer dans l'estre, & n'estre pas à tous momens anéantis, ont besoin de la presence & activité continuelle de la cause qui leur a donné le premier estre; & de cette nature est la lumiere du Soleil (combien qu'à vrai dire ces sortes d'effets ne soient pas tant en effet les mêmes, que d'autres qui y succedent imperceptiblement, comme il se voit en l'eau d'un fleuve) mais nous en voïons d'autres qui perseverent dans l'estre, non seulement lorsque la cause qui les a produits n'agit plus, mais aussi lors même qu'elle est tout-à-fait corrompuë & anéantie. Et de ce genre sont toutes les choses que nous voïons dont les causes ne subsistent plus, desquelles il seroit inutile de faire ici le dénombrement; il suffit seulement que vous soïez l'une d'entr'elles, quelle

que puisse estre la cause de vostre estre. Mais, dites-vous, *les parties du tems de vostre vie ne dépendent point les unes des autres.* Ici l'on pourroit repliquer, qu'on ne se peut imaginer aucune chose dont les parties soient plus inséparables les unes des autres que sont celles du tems, dont la liaison & la suite soient plus indissolubles, & dont les parties posterieures se puissent moins détacher, & avoir plus d'union, & de dépendance, de celles qui les precedent. Mais pour ne pas insister davantage là-dessus, que sert à vôtre production ou conservation, cette dépendance ou indépendance des parties du tems, lesquelles sont exterieures, successives, & n'ont aucune activité ? Certes, elles n'y contribuënt pas davantage, que fait le flux & reflux continuel des eaux à la production, ou conservation d'une roche qu'elles arrosent. *Mais*, direz-vous, *de ce que j'ai ci-devant été, il ne s'ensuit pas que je doive estre maintenant*? Je le croi bien : non que pour cela il soit besoin d'une cause qui vous crée incessamment de nouveau ; mais parce qu'il n'est pas impossible qu'il y ait quelque cause qui vous puisse détruire, ou que vous aïez en vous si peu de force & de vertu,

que vous défailliez enfin de vous-même.

Vous dites *que c'est une chose manifeste par la lumiere naturelle, que la conservation & la création, ne different qu'au regard de nostre façon de penser, & non point en effet.* Mais je ne vois point que cela soit manifeste, si ce n'est peut-estre comme je viens de dire dans ces effets qui demandent la presence & l'activité continuelle de leurs causes, comme la lumiere, & autres semblables.

21. Contre l'art. 37. sur la fin de la 3. Medit. Voïez la rep. n. 16.

Vous ajoûtez *que vous n'avez point en vous cette vertu par laquelle vous puissiez vous conserver vous-même, parce qu'étant une chose qui pense, si une telle vertu residoit en vous, vous en auriez connoissance.* Mais il y a en vous une certaine vertu par laquelle vous pouvez vous assurer que vous perseverez dans l'estre : non pas toutefois necessairement, ou indubitablement, parce que cette vertu, ou naturelle constitution, quelle qu'elle soit, ne s'étend pas jusques à éloigner de vous toute sorte de cause corruptive, tant interne, qu'externe. C'est pourquoi vous ne cesserez point d'estre, puisque vous avez en vous assez de de vertu, non pour vous reproduire de nouveau, mais pour vous faire perse-

22. Contre l'art. 38. de la 3. Medit. Voïez la rép. n. 17.

verer, au cas que quelque cause corruptive ne survienne.

Or, de tout vostre raisonnement, vous concluez fort bien, *que vous dépendez de quelque estre different de vous*, non pas toutefois comme estant de nouveau par lui produit, mais comme aïant esté autrefois produit par lui.

23. Contre l'art. 39. de la 3e. Medit. Voïez la rép. n. 18. Vous poursuivez, & dites *que ni vos parens, ni d'autres qu'eux ne peuvent estre cet Estre de qui vous dépendez*. Mais pourquoi vos parens ne le seroient-ils pas, de qui vous paroissez si manifestement avoir esté produit conjointement avec vôtre corps; pour ne rien dire du Soleil, & de plusieurs autres causes, qui ont concouru à vôtre generation? *Mais*, dites-vous, *je suis une chose qui pense, & qui ai en moi l'idée de Dieu.* Mais vos parens, ou les esprits de vos parens n'ont-ils pas esté des choses qui pensent, & n'ont-ils pas eu l'idée de Dieu aussi-bien que vous? Et à quel propos rebatre en cet endroit, comme vous faites cet axiome, dont vous avez déja ci-devant parlé, à sçavoir, *que c'est une chose très-evidente, qu'il doit y avoir au moins autant de réalité dans la cause que dans son effet. Si*, dites-vous, *celui de qui je dépens est*

autre que Dieu, on peut demander s'il est par soi, ou par autrui? Car s'il est par soi il sera Dieu, que s'il est par autrui, on fera derechef la même demande, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à une cause qui soit par soi, & qui par consequent soit Dieu; puisqu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini. Mais si vos parens ont esté la cause de vôtre estre, cette cause a pû estre, non pas par soi, mais par autrui, & celle-là de rechef par une autre, & ainsi jusqu'à l'infini: & jamais vous ne pourrez prouver qu'il y ait aucune absurdité dans ce progrès à l'infini, si vous ne prouvez en même tems que le monde a eu commencement; & par consequent qu'il y a eu un premier pere, qui n'en avoit point devant lui. Certes, le progrès à l'infini paroît absurde seulement dans ces causes qui sont tellement liées & subordonnées les unes aux autres, que l'inferieur ne peut agir sans un superieur qui le remuë: Comme lorsque quelque chose est meuë par une pierre, qui a esté poussée par un bâton, que la main avoit ébranlé; ou qu'un poids est enlevé par un dernier anneau d'une chaîne qui est entraîné par celui de dessus, & celui-ci par un autre; car pour lors il faut remonter à un pre-

mier moteur, qui donne le branle à tous les autres. Mais dans ces sortes de causes qui sont tellement ordonnées que la premiere estant détruite, celle qui en dépend ne laisse pas de subsister, & de pouvoir agir, il semble qu'il n'y ait aucune absurdité de supposer entre elles un progrès à l'infini. C'est pourquoi lorsque vous dites qu'il est très-manifeste, qu'en cela il ne peut y avoir de progrés à l'infini, voïez si Aristote en a ainsi jugé, qui a crû que le monde n'avoit point eu de commencement, & qui n'a point reconnu de premier pere.

24. Contre l'art. 40. de la 3e. Med. Voïez la réponse, nom. 19.

Poursuivant vostre raisonnement, vous dites, *qu'on ne sçauroit pas feindre aussi que peut-estre plusieurs causes ont ensemble concouru en partie à la production de vostre estre, que de l'une vous avez reçû l'idée d'une des perfections que vous attribuez à Dieu, & d'une autre l'idée de quelque autre; puisque toutes ces perfections ne se peuvent rencontrer qu'en un seul & vrai Dieu, de qui l'unité, ou la simplicité est la principale perfection.* Toutefois, soit qu'il n'y ait qu'une seule cause de vostre Estre, soit qu'il y en ait plusieurs, il n'est pas pour cela necessaire qu'elles aïent imprimé en vous les

idées de leurs perfections, que vous aïez pû puis après assembler. Mais cependant je voudrois bien vous demander, pourquoi s'il n'a pû y avoir plusieurs causes de vostre estre, plusieurs choses du moins n'auroient pû estre dans le monde, dont aïant contemplé & admiré séparement les diverses perfections, vous aïez pris occasion de penser que cette chose-là seroit heureuse, en qui elles se rencontreroient toutes jointes ensemble? Vous sçavez comment les Poëtes nous décrivent la Pandore; pourquoi donc vous pareillement, après avoir admiré en divers hommes une science éminente, une haute sagesse, une puissance souveraine, une santé vigoureuse, une beauté parfaite, un bonheur sans disgrace, & une longue vie, pourquoi, dis-je, n'auriez-vous pû assembler toutes ces perfections & penser que celui-là seroit digne d'admiration, qui les pourroit posseder toutes ensemble? Pourquoi ensuite n'auriez-vous pû augmenter toutes ces perfections jusqu'à tel point, que l'état de celui-là fût encore plus à admirer, si non seulement il ne manquoit rien à sa science, à sa puissance, à sa durée, & à toutes ses autres perfections,

mais auſſi qu'elles fuſſent ſi accomplies qu'on n'y pût rien ajoûter, & qu'ainſi il fût tout connoiſſant, tout puiſſant, éternel, & qu'il poſſedât en un ſouverain degré toutes ſortes de perfections? & voïant que la nature humaine n'eſt pas capable de contenir un tel aſſemblage & aſſortiment de perfections, pourquoi n'auriez-vous pû penſer que cette nature-là ſeroit parfaitement heureuſe, à qui toutes ces choſes pourroient appartenir? Pourquoi auſſi ne pas croire une choſe digne de voſtre recherche, de ſçavoir ſi une telle nature exiſte, ou non, dans le monde? Pourquoi n'eſtre pas tellement perſuadé par certains argumens, qu'il vous ſemble que ce ſoit une choſe plus convenable qu'une telle nature exiſte, que de n'exiſter pas? Et pourquoi enfin, ſuppoſé qu'elle exiſte, ne pourriez-vous pas lui dénier la corporéïté, la limitation, & toutes les autres choſes qui enferment dans leur concept quelque ſorte d'imperfection? C'eſt ainſi ſans doute qu'il paroît que pluſieurs ont pouſſé leur raiſonnement; quoique neanmoins il ſoit arrivé que tous n'aïant pas ſuivi la même voïe, ni porté ſi loin leurs penſées les uns que les autres, quelques-

uns

uns aïent renfermé la Divinité dans un corps, que d'autres lui aïent donné une forme humaine, que d'autres ne se soient pas contentez d'un seul, mais en aïent forgé plusieurs à leur fantaisie, & enfin que d'autres aïent laissé emporter leur esprit à toutes ces extravagances & imaginations touchant la Divinité, qui ont regné parmi l'ignorance du Paganisme. Touchant ce que vous dites *de la perfection de l'unité*, il n'y a point de repugnance de concevoir toutes les perfections que vous attribuez à Dieu comme intimement unies & inséparables, quoique l'idée que vous en avez n'ait pas esté par lui mise en vous, mais que vous l'aïez tirée des objets exterieurs, & après augmentée, comme il a esté dit auparavant: & c'est ainsi qu'ils nous dépeignent non-seulement la Pandore, comme une Déesse ornée de toutes sortes de perfections, & à qui chaque Dieu avoit donné un de ses principaux avantages; mais c'est ainsi aussi qu'ils forment l'idée d'une parfaite Republique, & d'un Orateur accompli, &c. Enfin *de ce que vous estes, & de ce que l'idée d'un estre souverainement parfait est en vous, vous conclue qu'il est très-évidemment démont[ré] que Dieu*

existe : Mais encore que la conclusion soit très-vraïe, à sçavoir, *Que Dieu existe;* ne je vois pas neanmoins qu'elle suive necessairement des principes que vous avez posez.

25. Contre l'art. 42. de la 3. Medit. Voyez la rép. n. 19.

10. *Il me reste seulement*, dites-vous, *à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée ; car je ne l'ai pas reçûë par les sens, & jamais elle ne s'est offerte à moi par rencontre, elle n'est pas aussi une pure production on fiction de mon esprit, car il n'est pas en mon pouvoir d'y diminuer, ni d'y ajoûter aucune chose, & partant il ne reste plus autre chose à dire, sinon, que comme l'idée de moi-même, elle est née & produite avec moi dès-lors que j'ai esté créé.* Mais j'ai déja fait voir plusieurs fois comment en partie vous pouvez l'avoir reçûë des sens, & en partie vous pouvez l'avoir inventée de vous-même. Quant à ce que vous dites, *que vous ne pouvez y ajoûter ni diminuer aucune chose,* souvenez-vous combien imparfaite estoit l'idée que vous en aviez au commencement : pensez qu'il peut y avoir des hommes, ou des Anges, ou d'autres natures plus sçavantes que vous, de qui vous pouvez apprendre quelque chose touchant l'essence de Dieu, que vous ne sçavez pas encore : pensez au moins que Dieu

peut vous instruire de telle sorte, & rehausser tellement vostre connoissance, soit en cette vie, soit en l'autre, que vous reputerez comme rien, tout ce que vous avez jamais connu de lui : Et enfin pensez, comme quoi de la consideration des perfections des créatures, on peut monter & arriver jusqu'à la connoissance des perfections de Dieu; & que comme elles ne peuvent pas toutes estre connuës en un moment, mais que de jour en jour on en peut découvrir de nouvelles; ainsi nous ne pouvons pas avoir tout d'un coup une idée parfaite de Dieu, mais qu'elle va se perfectionnant à mesure que nos connoissances s'augmentent.

Vous poursuivez ainsi : *Et certes on ne doit pas trouver étrange que Dieu en me créant ait mis en moi cette idée, pour être comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage. Et il n'est pas aussi necessaire que cette marque soit quelque chose de different de ce même ouvrage : Mais de cela seul que Dieu m'a créé, il est fort croïable qu'il m'a en quelque façon produit à son image & semblance, & que je conçois cette ressemblance ; dans laquelle l'idée de Dieu se trouve contenuë par la même faculté, par laquelle je me conçois* 26. Contre l'art. 43 de la 3. Med. Voïez la rép. n. 20.

moi-même ; c'est-à-dire, que lorsque je fais reflexion sur moi, non-seulement je connois que je suis une chose imparfaite, imcomplete, & dépendante d'autrui, qui tend, & qui aspire sans cesse à quelque chose de meilleur, & de plus grand que je ne suis : Mais je connois aussi en même tems, que celui duquel je dépens possede, en soi toutes ces grandes choses ausquelles j'aspire, & dont je trouve en moi les idées, non pas indéfiniment, & seulement en puissance, mais qu'il en joüit en effet, actuellement, & infiniment ; & ainsi qu'il est Dieu. Certainement toutes ces choses sont fort spécieuses & fort belles, & je ne dis pas qu'elles ne soient point vraïes ; Mais je voudrois bien pourtant vous demander de quels antecedens vous les déduisez ? Car pour ne me plus arrêter à ce que j'ai objecté ci-devant; s'il est vrai que *l'idée de Dieu soit en nous comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage*, dites-moi, je vous prie, quel est la maniere de cette impression ? Quelle est la forme de cette marque ? Et comment vous en faites le discernement ? *Que si elle n'est point differente de l'ouvrage, ou de la chose même* : vous n'estes donc vous-même qu'une idée ; Vous n'ê-

tes rien autre chose qu'une maniere, ou façon de penser ? Vous estes & la marque empreinte, & le sujet de l'impression ? *Il est fort croïable*, dites-vous, *que Dieu vous a fait à son image & semblance* : à la verité cela se peut croire par les lumieres de la foi, & de la religion; mais comment cela se peut-il concevoir par raison naturelle, si vous ne supposez que Dieu a la forme d'un homme ? & en quoi peut consister cette ressemblance ? Pouvez-vous présumer, vous qui n'estes que cendre & que poussiere, d'estre semblable à cette nature éternelle, incorporelle, immense, très-parfaite, très-glorieuse ? & qui plus est très-invisible, & très-incomprehensible au peu de lumiere, & à la foiblesse de nos esprits ? L'avez-vous vûë face-à-face, pour pouvoir assûrer, faisant comparaison de vous à elle, que vous lui estes conforme ? Vous dites *que cela est fort croïable, parce qu'il vous a créé.* Au contraire, pour cela même cela est incroïable. Car l'ouvrage n'est jamais semblable à l'ouvrier, sinon lorsqu'il est par lui engendré par une communication de nature. Mais vous n'estes pas ainsi engendré de Dieu ; Car vous n'estes

pas son fils, & vous ne participez point avec lui sa nature : mais vous estes seulement créé par lui, c'est-à-dire, fait selon l'idée qu'il en a conçûë, ensorte que vous ne pouvez pas dire que vous aïez plus de ressemblance avec lui, qu'une maison en a avec un masson. Et même cela s'entend, supposé que vous aïez été créé de Dieu ; ce que vous n'avez point encore prouvé. *Vous concevez, dites-vous, cette ressemblance, à même que vous concevez que vous êtes une chose incomplette, dépendante, & qui aspire sans cesse à des choses plus grandes, & meilleures.* Mais pourquoi cela n'est-il pas plûtôt une marque de dissemblance, puisque Dieu au contraire est trés-parfait, trés-indépendant, très-suffisant à soi-même, étant très-grand, & très-bon? Pour ne pas dire que lorsque vous vous concevez dépendant, vous ne concevez pas pour cela tout aussi-tôt, que celui duquel vous dépendez soit autre que vos parens ; Ou si vous concevez qu'il soit autre, il n'y a point de raison pourquoi vous vous croïez semblable à lui. Pour ne pas dire aussi qu'il est étrange pourquoi le reste des hommes, ou si vous voulez des Esprits, ne conçoit pas la

même chose que vous, principalement n'y aïant point de raison de croire que Dieu ne leur ait pas empraint l'idée de soi-même, comme il a fait en vous. Et certes cela seul est plusque suffisant pour faire voir que ce n'est pas une idée empreinte de la main de Dieu; vû que si cela étoit, tous les hommes l'auroient empreinte en même façon dans leurs esprits, concevroient Dieu d'une même façon, & sous une même espece; Tous lui attribuëroient les mêmes choses; Tous auroient de lui les mêmes sentimens? & cependant nous voïons manifestement le contraire. Mais ce n'en est déja que trop touchant cette matiere.

CONTRE LA QUATRIE'ME MEDITATION.

Du vrai & du faux.

1. VOus commencez cette Meditation par l'abregé de toutes les choses que vous pensez avoir été auparavant suffisamment démontrées, & au moyen de quoi vous croïez

avoir ouvert le chemin pour porter plus avant nos connoissances. De moi, pour ne point retarder un si beau dessein, je n'insisterai pas d'abord que vous deviez les avoir plus clairement démontrées : Ce sera bien assez si vous vous souvenez de ce qui vous a été accordé, & de ce qui ne vous l'a pas été, de peur que vous n'en fassiez par après un préjugé.

1 Contre l'art. 5 de la 4 Med. Voiez la rép. nombre 1.

Continuant après cela vôtre raisonnement, vous dites, *Qu'il n'est pas possible que jamais Dieu vous trompe ; & pour excuser cette faculté fautive, & sujette à l'erreur, que vous tenez de lui, vous en rejettez la faute sur le néant, dont vous dites que l'idée se presente souvent à vôtre pensée, & dont vous estes en quelque façon participant, ensorte que vous tenez comme le milieu entre Dieu, & lui.* Certes ce raisonnement est fort beau : Mais sans m'arrêter à dire qu'il est impossible d'expliquer quelle est l'idée du néant, ou comment nous la concevons, ni en quoi nous participons de lui, & plusieurs autres choses : Je remarque seulement que cette distinction n'empêche pas que Dieu n'ait pû donner à l'homme une faculté de juger exempte d'erreur. Car encore qu'elle n'eût

pas été infinie, elle pouvoit néanmoins estre telle, qu'elle nous auroit empêché de consentir à l'erreur? ensorte que ce que nous aurions connu, nous l'aurions connu très-clairement, & très-certainement; & de ce que nous n'aurions pas connu, nous n'en aurions porté aucun jugement qui nous eût obligez à en rien croire de déterminé.

2 Contre l'art. 9. de la 4. Med. Voïez la rép. n. 2.

Ce que vous objectant à vous-même, vous dites : *Qu'il n'y a pas lieu de s'étonner si vous n'estes pas capable de comprendre pourquoi Dieu fait ce qu'il fait*. Cela est fort bien dit; mais néanmoins il y a lieu de s'étonner que vous aïez en vous une idée vraye, qui vous represente Dieu tout connoissant, tout puissant, & tout bon, & que vous voyez néanmoins quelques-uns de ses ouvrages qui ne soient pas entierement achevez; ensorte qu'aïant au moins pû en faire de plus parfaits, & ne l'aïant pas fait, il semble que ce soit une marque qu'il ait manqué de connoissance, ou de pouvoir, ou de volonté : & qu'au moins il ait été en cela imparfait, que si le sçachant & le pouvant, il ne l'a pas voulu, il a préferé l'imperfection à ce qui pouvoit estre plus parfait.

3. Contre l'Article 9 de la 4. Med. Voïez la rép. n. 3. Quant à ce que vous dites *Que tout ce genre de causes, qui a de coûtume de se tirer de la fin, n'eſt d'aucun uſage dans les choſes phyſiques*, vous euſſiez pû peut-eſtre le dire avec raiſon dans une autre rencontre : mais lorſqu'il s'agit de Dieu, il eſt à craindre que vous ne rejettiez le principal argument, par lequel la ſageſſe d'un Dieu, ſa puiſſance, ſa providence, & même ſon exiſtence, puiſſent eſtre prouvées par raiſon naturelle. Car pour ne rien dire de cette preuve convaincante qui ſe peut tirer de la conſideration de l'univers, des Cieux, & de ſes autres principales parties, d'où pouvez-vous tirer de plus forts argumens pour la preuve d'un Dieu, qu'en conſiderant le bel ordre, l'uſage & l'œconomie des parties dans chaque ſorte de créatures, ſoit dans les plantes, ſoit dans les animaux, ſoit dans les hommes, ſoit enfin dans cette partie de vous même, qui porte l'image & le caractere de Dieu, ou bien même dans vôtre corps. Et de fait, on a vû pluſieurs grands hommes, que cette conſideration anatomique du corps humain n'a pas ſeulement élevez à la connoiſſance d'un Dieu, mais

qui se sont crus obligez de dresser des hymnes à sa loüange, voïant une sagesse si admirable, & une providence si singuliere, dans la perfection & l'arrangement qu'il a donné à chacune de ses parties.

Vous direz peut-estre que ce sont les causes physiques de cette forme & situation, qui doivent estre l'objet de nôtre recherche : & que ceux-là se rendent ridicules, qui regardent plûtôt à la fin qu'à l'efficient, ou à la matiere. Mais personne n'aïant encore pû jusques ici comprendre, & beaucoup moins expliquer, comment se forment ces onze petites peaux, qui, comme autant de petites portes, ouvrent & ferment les quatre ouvertures qui sont aux deux chambres ou concavitez du cœur; qui leur donne la disposition qu'elles ont; qu'elle est leur nature; & d'où se prend la matiere pour les faire, comment leur agent s'applique à l'action, de quels organes & outils il se sert, & de quelle façon il les met en usage; quelles choses lui sont nécessaires pour leur donner le temperament qu'elles ont, & les faire avec la consistance, liaison, flexibilité, grandeur,

figure, & situation que nous les voïons. Personne, dis-je, d'entre les Naturalistes n'aïant encore pû jusques ici comprendre ni expliquer ces choses, & beaucoup d'autres, pourquoi ne nous sera-t-il pas au moins permis d'admirer cet usage merveilleux, & cette ineffable Providence qui a si convenablement disposé ces petites portes à l'entrée de ces concavitez ? Pourquoi ne loüera-t'on pas celui qui de-là reconnoîtra qu'il faut nécessairement admettre une premiere cause, laquelle n'ait pas seulement disposé ainsi sagement ces choses conformément à leur fin, mais même tout ce que nous voïons de plus admirable dans l'univers.

Vous dites, *qu'il ne vous semble pas que vous puissiez, sans témerité, rechercher, & entrepredre de découvrir les fins impénetrables de Dieu.* Mais quoique cela puisse estre vrai, si vous entendez parler des fins que Dieu a voulu estre cachées, ou dont il nous a défendu la recherche : cela néanmoins ne se peut entendre de celles qu'il a comme exposées à la vûë de tout le monde, & qui se découvrent sans beaucoup de travail ; & qui d'ailleurs sont telles qu'il en revient une très-

grande loüange à Dieu, comme leur auteur.

Vous dites peut-estre que l'idée de Dieu, qui est en chacun de nous, est suffisante pour avoir une vraïe, & entiere connoissance de Dieu, & de sa providence: sans avoir besoin pour cela de rechercher quelle fin Dieu s'est proposé en créant toutes choses, ou de porter sa pensée sur aucune autre consideration. Mais tout le monde n'est pas né si heureux, que d'avoir comme vous dès sa naissance cette idée de Dieu si parfaite, si claire, que de ne voir rien de plus évident. C'est pourquoi l'on ne doit point envier à ceux que Dieu n'a pas doüez d'une si grande lumiere, si par l'inspection de l'ouvrage ils tâchent de connoître, & de glorifier l'ouvrier. Outre que cela n'empêche pas qu'on ne se puisse servir de cette idée, laquelle semble même se perfectionner de telle sorte par la consideration des choses de ce monde, qu'il est certain, si vous voulez dire la verité, que c'est à elle seule que vous devez une bonne partie, pour ne pas dire le tout, de la connoissance que vous en avez. Car, je vous prie, jusqu'où pensez-vous que fût allé vostre connoissance, si du moment que vous avez esté in-

fus dans le corps, vous fussiez toûjours resté les yeux fermez, les oreilles bouchées, & sans l'usage d'aucun autre sens exterieur, en sorte que vous n'eussiez du tout rien connu de cette université des choses, & de tout ce qui est hors de vous: & qu'ainsi vous eussiez passé toute vostre vie méditant seulement en vous-même, & passant & repassant chez vous vos propres pensées? Dites-nous, je vous prie, mais dites-nous de bonne foi, & nous faites une naïve description de l'idée que vous pensez que vous auriez euë de Dieu, & de vous-même.

4. Contre l'artic 10. de la 4e. Medit. Voïez la réponse, nombre 4.

2. Vous apportez après pour solution *que la créature qui paroist imparfaite, ne doit pas estre considerée comme un tout détaché, mais comme faisant partie de l'univers, car ainsi elle sera trouvée parfaite.* Certainement cette distinction est loüable : mais il ne s'agit pas ici de l'imperfection d'une partie, en tant que partie, ou bien en tant que comparée avec le tout, mais bien en tant qu'elle est un tout en elle-même, & qu'elle exerce une propre & speciale fonction : & quand même vous la rapporteriez au tout, la difficulté restera toûjours, de sçavoir si l'Univers n'auroit pas esté effective-

ment plus parfait, si toutes ses parties eussent esté exemptes d'imperfection, qu'il n'est à present, que plusieurs de ses parties sont imparfaites. Car en même façon on peut dire que la République dont les Citoïens seront tous gens de bien, sera plus accomplie, que ne sera pas celle qui en aura une partie dont les mœurs seront corrompuës.

C'est pourquoi lorsque vous dites un peu après, *que c'est en quelque façon une plus grande perfection dans l'Univers, de ce quelques-unes de ses parties ne sont pas exemptes d'erreur, que si elles elles estoient toutes semblables:* c'est de même que si vous disiez, que c'est en quelque façon une plus grande perfection en une Republique, de ce que quelques-uns de ses Citoïens sont méchans, que si tous estoient gens de bien. D'où il arrive, que comme il semble qu'il soit à souhaiter à un bon Prince de n'avoir que des gens de bien pour Citoïens : de même aussi semble-t-il qu'il a dû estre du dessein & de la dignité de l'Auteur de l'Univers, de faire que toutes ses parties fussent exemptes d'erreur. Et encore que vous puissiez dire que la perfection de celles qui en sont exemptes

5. Contre l'art. 16. de la 4. Médit. Voïez la rép. nomb. 4.

paroiſt plus grande par l'oppoſition de celles qui y ſont ſujettes : cela toutefois ne leur arrive que par accident : tout de même que ſi la vertu des bons éclate aucunement par l'oppoſition des méchans, ce n'eſt pourtant que par accident qu'elle éclate ainſi d'avantage. De façon que comme il n'eſt pas à ſouhaiter qu'il y ait des méchans dans une Republique, afin que les bons en paroiſſent meilleurs : de même auſſi il ſemble qu'il neſtoit pas convenable que quelques parties de l'Univers fuſſent ſujettes à l'erreur, pour donner plus de luſtre à celles qui en eſtoient exemptes.

6. Contre l'article 27. de la 4. Med. Voyez la réponſe nombre 5.

Vous dites *que vous n'avez aucun droit de vous plaindre, ſi Dieu vous ayant mis au monde n'a pas voulu que vous fuſſiez de l'ordre des créatures les plus nobles & les plus parfaites.* Mais cela ne leve pas la difficulté qu'il ſemble qu'il y a, de ſçavoir pourquoi ce ne lui auroit pas eſté aſſez de vous donner place parmi celles qui ſont les moins parfaites, ſans vous mettre au rang des fautives, & défectueuſes. Car tout ainſi que l'on ne blâme point un Prince de ce qu'il n'éleve pas tous ſes Citoïens à des hautes dignitez, mais qu'il en reſerve quelques-uns pour

les Offices mediocres, & d'autres encore pour les moindres; toutefois il seroit extrêmement coupable, & ne pourroit s'exempter de blâme, s'il n'en destinoit pas seulement quelques-uns aux fonctions les plus viles & les plus basses : mais qu'il en destinât aussi à des actions méchantes, & perverses.

Vous dites, *qu'il n'y a en effet aucune raison qui puisse prouver que Dieu ait dû vous donner une faculté de connoistre plus grande, que celle qu'il vous a donnée : & que quelque adroit & sçavant ouvrier que vous vous l'imaginiez, vous ne devez pas pour cela penser qu'il ait dû mettre dans chacun de ses ouvrages toutes les perfections qu'il peut mettre dans quelques-uns.* Mais cela ne satisfait point à mon objection, & vous voïez que la difficulté n'est pas tant de sçavoir pourquoi Dieu ne vous a pas donné une plus ample faculté de connoistre, que de sçavoir pourquoi il vous en a donné une qui soit fautive : & qu'on ne met pas en question pourquoi un ouvrier très-parfait ne veut pas mettre dans tous ses ouvrages toutes les perfections de son art; mais pourquoi il veut même mettre des défauts dans quelques-uns.

7. Contre l'article 12. de la 4. Medit. Voiez la rép. n 5.

8. Contre l'article 27. de la 4. Med. Voïez la réponse, nombre 4.

Vous dites, *que quoiqee vous ne puissiez pas vous empêcher de faillir, par le moïen d'une claire & évidente perception de toutes les choses qui peuvent tomber sous vostre deliberation, vous avez pourtant en vostre pouvoir un autre moïen pour vous empêcher, qui est de retenir fermement la resolution de ne jamais donner vostre jugement sur les ehoses dont la verité ne vous est pas connuë.* Mais quand vous auriez à tout moment une attention assez forte pour prendre garde à cela, n'est-ce pas toûjours une imperfection, de ne pas connoistre clairement les choses, snr qui nous avons à donner nostre jugement, & d'estre continuellement en danger de faillir?

9. Contre l'article 21. de la 4 Med. Voïez la rép. nomb. 4.

Vous dites, *que l'erreur consiste dans l'operation, en tant qu'elle procede de vous, & qu'elle est une espece de privation, & non pas dans la faculté que vous avez receuë de Dieu, ni même dans l'operation, en tant qu'elle dépend de lui.* Mais je veux qu'il n'y ait point d'erreur dans la faculté considerée comme venant immediatement de Dieu, il y en a pourtant si on la considere de plus loin, en tant qu'elle a esté créée avec cette imperfection, que de pouvoir errer. Aussi, comme vous dites fort bien: *Vous*

n'avez pas sujet de vous plaindre de Dieu, qui en effet ne vous a jamais rien dû : mais vous avez sujet de lui rendre graces de tous les biens qu'il vous a départis. Mais il y a toûjours dequoi s'étonner, pourquoi il ne vous en a pas donné de plus parfaits, s'il est vrai qu'il l'ait sçû, qu'il l'ait pû, & qu'il n'en ait point été jaloux.

Vous ajoûtez, *que vous ne devez pas aussi vous plaindre, de ce que Dieu concourt avec vous pour former les actes de cette volonté, c'est-à-dire, les jugemens dans lesquels vous vous trompez, d'autant que ces actes-là sont entierement vrais, & absolument bons, en tant qu'ils dépendent de Dieu; & il y a en quelque façon plus de perfection en vôtre nature, de ce que vous les pouvez former, que si vous ne le pouviez pas. Pour la privation dans laquelle seule consiste la raison formelle de l'erreur & du peché, elle n'a besoin d'aucun concours de Dieu, puisque ce n'est pas une chose, ou un estre, & que si on la rapporte à Dieu comme à sa cause, elle ne doit pas estre nommée privation, mais seulement négation, selon la signification qu'on donne à ces mots en l'Ecole.* Mais quoique cette distinction soit assez subtile, elle ne satisfait pas néanmoins entierement.

10. Contre l'arti. cle 24. de la 4. Med. Voyez la réponse, nom. 4.

Car bien que Dieu ne concoure pas à la privation qui se trouve dans l'acte, laquelle est proprement ce que l'on nomme erreur, & fausseté ; il concourt néanmoins à l'acte, auquel s'il ne concouroit pas il n'y auroit point de privation ; & d'ailleurs il est lui-même l'Auteur de la puissance qui se trompe, ou qui erre, & partant il est l'Auteur d'une puissance impuissante ; & ainsi il semble que le défaut qui se rencontre dans l'Acte, ne doit pas tant estre referé à la puissance, qui de soi est foible & impuissante, qu'à celui qui en est l'Auteur, & qui aïant pû la rendre puissante, ou même plus puissante qu'il ne seroit de besoin, l'a voulu faire telle qu'elle est. Certainement, comme on ne blâme point un Serrurier de n'avoir pas fait une grande clef pour ouvrir un petit cabinet, mais de ce qu'en aïant fait une petite, il lui a donné une forme mal propre ou difficile pour l'ouvrir ; ainsi ce n'est pas à la verité une faute en Dieu, de ce que voulant donner une puissance de juger à une chetive créature telle que l'homme, il ne lui en a pas donné une si grande, qu'elle pût suffire à comprendre tout, ou la plupart des choses, ou les plus hautes & relevées :

Mais sans doute il y a lieu de s'étonner, pourquoi, entre le peu de choses qu'il a voulu soumettre à son jugement, il n'y en a presque point où la puissance qu'il lui a donnée ne se trouve courte, incertaine, & impuissante.

3. Après cela vous recherchez *d'où viennent vos erreurs, & quelle en peut estre la cause.* Et premierement je ne dispute point ici, pourquoi vous appellez l'entendement, *la seule faculté de connoître les idées*, c'est-à-dire, qui a le pouvoir d'apprehender les choses simplement, & sans aucune affirmation, ou négation; & que vous appellez la volonté, ou le libre arbitre, *la faculté de juger*, c'est-à-dire, à qui il appartient d'affirmer, ou de nier, de donner consentement, ou de le refuser. Je demande seulement, pourquoi vous restraignez l'entendement dans de certaines limites, & que vous n'en donnez aucunes à la volonté, ou à la liberté du franc-arbitre? Car à vrai dire ces deux facultez semblent estre d'égale étenduë, ou pour le moins l'entendement semble avoir autant d'étenduë que la volonté; puisque la volonté ne se peut porter vers aucune chose, que l'entendement n'ait auparavant prévuë.

11. Contre les art. 12. & 13. de la 4. Med. Voyez la resp. n. 6.

J'ai dit que l'entendement *avoit au moins autant d'étenduë :* Car il semble même qu'il s'étende plus loin que la volonté ; vû que non - seulement nôtre volonté, ou libre-arbitre ne se porte sur aucune chose, & que nous ne donnons aucun jugement , & par consequent ne faisons aucune élection, & n'avons aucun amour , ou aversion pour quoique ce soit, que nous n'aïons auparavant apprehendé, & dont l'idée n'ait été conçûë , & proposée par l'entendement : mais aussi nous concevons obscurement quantité de choses, dont nous ne faisons aucun jugement , & pour qui nous n'avons aucun sentiment de fuite ou de désir : Et même la faculté de juger est parfois tellement incertaine, que les raisons qu'elle auroit de juger étant égales de part & d'autre , ou bien n'en aïant aucune, il ne s'ensuit aucun jugement, quoique cependant l'entendement conçoive & apprehende ces choses, qui demeurent ainsi indécises & indeterminées.

De plus, lorsque vous dites, *que de toutes les autres choses qui sont en vous, il n'y en a aucune si parfaite , & si étenduë , que vous ne reconnoissiez bien qu'elle pourroit estre encore plus gran-*

de & plus parfaite ; & nommément la faculté d'entendre, dont vous pouvez même former une idée infinie : Cela montre clairement que l'entendement n'a pas moins d'étenduë que la volonté, puisqu'il se peut étendre jusqu'à un objet infini. Quant à ce que vous reconnoissez *que vôtre volonté est égale à celle de Dieu, non pas à la verité en étenduë, mais formellement :* Pourquoi je vous prie, ne pourrez-vous pas dire aussi le même de l'entendement, si vous définissez la notion formelle de l'entendement, comme vous faites celle de la volonté.

Mais pour terminer en un un mot nôtre differend, dites-moi, je vous prie, à quoi la volonté se peut étendre, que l'entendement ne puisse atteindre ? Et s'il n'y a rien, comme il y a de l'apparence, *l'erreur ne peut pas venir*, comme vous dites, *de ce que la volonté a plus d'étenduë que l'entendement, & qu'elle s'étend à juger des choses que l'entendement ne conçoit point ;* Mais plûtôt de ce que ces deux facultez étans d'égale étenduë, l'entendement concevant mal certaines choses, la volonté en fait aussi un mauvais jugement. C'est pourquoi je ne vois pas *que vous devez étendre la vo-*

12. Contre l'art. 16. de la 4e. Medit. Voiez la réponse, nombre 6.

bonté au de-là des bornes de l'entendement; puisqu'elle ne juge point des choses que l'entendement ne conçoit point, & qu'elle ne juge mal, qu'à cause que l'entendement ne conçoit pas bien.

13. Contre l'artic. 18. de la 4. Medit. Voyez la rép. nom 6. L'exemple que vous apportez de vous-même, (pour confirmer en cela vôtre opinion,) touchant le raisonnement que vous avez fait de l'existence des choses, est à la verité fort bon, en ce qui regarde le jugement de vôtre existence; mais quant aux autres choses, il semble avoir été mal pris: Car quoique vous disiez, ou plûtôt que vous feigniez, il est certain néanmoins que vous ne doutez point, & que vous ne pouvez pas vous empêcher de juger qu'il y a quelqu'autre chose que vous qui existe, & qui est differente de vous; puisque déja vous conceviez fort bien que vous n'étiez pas seul dans le monde. La supposition que vous faites, *que vous n'aiez point de raison qui vous persuade l'un plûtôt que l'autre*: Vous la pouvez à la verité faire, mais vous devez aussi en même tems supposer qu'il ne s'ensuivra aucun jugement, & que la volonté demeurera toûjours indifferente, & ne se déterminera jamais à donner aucun jugement,

jugement, jusqu'à ce que l'entendement ait trouvé plus de vrai-semblance d'un costé que de l'autre.

Et partant ce que vous dites ensuite, à sçavoir, *que cette indifference s'étend tellement aux choses que l'entendement ne découvre pas avec assez de clarté & d'évidence, que pour probables que soient les conjectures qui vous rendent enclin à juger quelque chose, la seule connoissance que vous avez que ce ne sont que des conjectures, suffit pour vous donner occasion de juger le contraire*, ne peut à mon avis estre veritable. Car la connoissance que vous avez que ce ne sont que des conjectures, fera bien que le jugement où elles sont pencher vôtre esprit, ne sera pas ferme & assuré : mais jamais elle ne vous portera à juger le contraire, sinon après que vôtre esprit aura nonseulement rencontré des conjectures aussi probables, mais même de plus fortes, & apparentes. Vous ajoûtez, *que vous avez experimenté cela ces jours passez, lorsque vous avez supposé pour faux, tout ce que vous aviez tenu auparavant pour très-veritable* : Mais souvenez-vous que cela ne vous a pas esté accordé ; car à dire vrai, vous n'avez pû croire, ni vous persuader,

11. Contre l'art. 19. de la 4. Med. Voyez la rép. n. 6.

que vous n'aviez jamais vû le Soleil, ni la terre, ni aucuns hommes ; que vous n'aviez jamais rien oüy, que vous n'aviez jamais marché, ni mangé, ni écrit, ni parlé, ni fait d'autres semblables actions par le ministere du corps.

15. Contre l'art. 21. de la 4. Medit. Voïez la rép. n. 6.

De tout cela l'on peut enfin conclure, *que la forme de l'erreur*, ne semble pas tant consister *dans le mauvais usage du libre-arbitre*, comme vous prétendez, que dans le peu de rapport qu'il y a entre le jugement, & la chose jugée, qui procede de ce que l'entendement conçoit la chose autrement qu'elle n'est. C'est pourquoi la faute ne vient pas tant du costé du libre-arbitre, de ce qu'il juge mal, que du costé de l'entendement de ce qu'il ne conçoit pas bien. Car on peut dire qu'il y a une telle dépendance du libre-arbitre envers l'entendement, que si l'entendement conçoit, ou pense concevoir quelque chose clairement, alors le libre-arbitre porte un jugement ferme & arresté, soit que ce jugement soit vrai en effet, soit qu'il soit estimé tel; mais s'il ne conçoit la chose qu'avec obscurité, alors le libre-arbitre ne prononce son jugement qu'avec crainte, & incertitude, mais

pourtant avec cette créance qu'il est plus vrai que son contraire, soit qu'il arrive que le jugement qu'il fait soit conforme à la verité, soit aussi qu'il lui soit contraire. D'où il arrive qu'il n'est pas tant en nôtre pouvoir de nous empêcher de faillir, que de perseverer dans l'erreur, & que pour examiner & corriger nos propres jugemens, il n'est pas tant besoin que nous fassions violence à nôtre libre-arbitre, qu'il est necessaire que nous appliquions nôtre esprit à de plus claires connoissances, lesquelles ne manqueront jamais d'estre suivies d'un meilleur & plus assuré jugement.

4. Vous concluez en exagerant le fruit que vous pouvez tirer de cette Meditation, en même tems, *vous prescrivez ce qu'il faut faire pour parvenir à la connoissance de la verité: à laquelle vous dites que vous parviendrez infailliblement si vous vous arrestez suffisamment sur toutes les choses que vous concevez parfaitement: & si vous les séparez des autres que vous ne concevez qu'avec confusion, & obscurité.* 16. Sur l'artic. 4. de la 4. Med. Voiez la réponse, nomb. 7.

Pour ceci il est non-seulement vrai, mais encore tel que toute la precedente Meditation, sans laquelle cela a pû estre compris, semble avoir été

inutile, & superfluë. Mais remarquez cependant, que la difficulté n'est pas de sçavoir si l'on doit concevoir les choses clairement & distinctement pour ne se point tromper; mais bien de sçavoir comment, & par quelle methode on peut reconnoître qu'on a une intelligence si claire & si distincte, qu'on soit assuré qu'elle est vraïe, & qu'il ne soit pas possible que nous nous trompions. Car vous remarquerez que nous vous avons objecté dès le commencement, que fort souvent nous nous trompons, lors même qu'il nous semble que nous connoissons une chose si clairement & si distinctement, que nous ne pensons pas que nous puissions connoître rien de plus clair & de plus distinct. Vous vous estes même fait cette objection, & toutefois nous sommes encore dans l'attente de cet article ou de cette méthode, à laquelle il me semble que vous devez principalement travailler.



CONTRE LA CINQUIE'ME MEDITATION.

De l'essence des choses materielles ; Et de l'existence de Dieu.

VOus dites premierement, *que vous vous imaginez distinctement la quantité, c'est-à-dire, l'extension en longueur, largeur & profondeur ; comme aussi le nombre, la figure, la situation, le mouvement, & la durée.* Entre toutes ces choses dont vous dites que les idées sont en vous, vous prenez la figure, & entre les figures le triangle rectiligne, touchant lequel voici ce que vous dites. *Encore qu'il n'y ait peut estre en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, & qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou essence determinée de cette figure, laquelle est immuable, & éternelle, que je n'ay point inventée, & qui ne dépend en aucune façon de mon esprit ; comme il paroît de ce que l'on peut démontrer diverses proprietez de ce triangle, à sçavoir, que ses trois*

1. Contre l'art. 4. de la 5. Medit. Voïez la rép. n. 1.

angles sont égaux à deux droits; que le plus grand angle est soûtenu par le plus grand costé, & autres semblables, lesquelles maintenant, soit que je le veüille, ou non, je reconnois très-clairement, très-évidemment estre en lui, encore que je n'y aïe pensé auparavant en aucune façon, lorsque je me suis imaginé la premiere fois un triangle; & partant on ne peut pas dire que je les aïe feintes & inventées. En ceci consiste tout ce que vous dites touchant l'essence des choses materielles : car le peu que vous ajoûtez de plus, tend, & revient à la même chose, aussi n'est-ce pas-là où je me veux arrester.

2 Contre le même art. Voïez la rép nom. 2.

Je remarque seulement que cela semble dur de voir établir *quelque nature immuable & éternelle, autre que celle d'un Dieu souverain.* Vous direz peut-estre que vous ne dites rien que ce que l'on enseigne tous les jours dans les Ecoles, à sçavoir, que les natures, ou les essences des choses sont éternelles, & que les propositions que l'on en forme sont aussi d'une éternelle verité. Mais cela même est aussi fort dur, & fort difficile à se persuader; & d'ailleurs le moïen de comprendre qu'il y ait une nature humaine, lorsqu'il n'y a aucun homme; ou que la

rose soit une fleur, lors même qu'il n'y a encore point de rose.

Je sçai bien qu'ils disent que c'est autre chose de parler de l'essence des choses, & autre chose de parler de leur existence, & qu'ils demeurent bien d'accord que l'existence des choses n'est pas de toute éternité, mais cependant ils veulent que leur essence soit éternelle. Mais si cela est vrai, étant certain aussi que ce qu'il y a de principal dans les choses est l'essence, qu'est-ce donc que Dieu fait de considerable quand il produit l'existence? Certainement il ne fait rien de plus qu'un Tailleur, lorsqu'il revest un homme de son habit. Toutefois comment soûtiendront-ils que l'essence de l'homme qui est, par exemple, dans Platon, soit éternelle & indépendante de Dieu, en tant qu'elle est universelle, diront-ils? mais il n'y a rien dans Platon que de singulier; Et de fait l'entendement a bien de coûtume de toutes les natures semblables qu'il a vûës dans Platon, dans Socrate, & dans tous les autres hommes, d'en former un certain concept commun en quoi ils conviennent tous, & qui peut bien par consequent estre appellé une na-

ture univerfelle, ou l'effence de l'homme, en tant que l'on conçoit qu'elle convient à tous en general, mais qu'elle ait efté univerfelle avant que Platon fût, & tous les autres hommes, & que l'entendement eût fait cette abftraction univerfelle, certainement cela ne fe peut expliquer.

Quoi donc, direz-vous, cette propofition, *l'homme eft animal*, n'eftoit-elle pas vraïe avant même qu'il y eût aucun homme, & confequemment de toute éternité? Pour moi je vous dirai franchement, que je ne conçois point qu'elle fut vraïe, finon, en ce fens, que fi jamais il y a aucun homme, de neceffité il fera animal. Car en effet bien qu'il femble y avoir de la difference entre ces deux propofitions, *l'homme eft*, & *l'homme eft animal*, en ce que par la premiere l'exiftence eft plus fpecialement fignifiée, & par la feconde l'effence: néanmoins il eft certain que ni l'effence n'eft point excluë de la premiere, ni l'exiftence de la feconde. Car quand on dit que l'homme eft, ou exifte, l'on entend l'homme animal; & lorfque l'on dit que l'homme eft animal, l'on entend l'homme lorfqu'il eft, ou qu'il exifte. De plus, cette propofition,

l'homme est animal, n'estant pas d'une verité plus necessaire que celle-ci : *Platon est homme*, il s'ensuivroit par consequent aussi que cette derniere seroit d'une éternelle verité, & que l'essence singuliere de Platon ne seroit pas moins indépendante de Dieu, que l'essence universelle de l'homme, & autres choses semblables, qu'il seroit ennuïeux de poursuivre. J'ajoûte à cela néanmoins, que lorsque l'on dit que l'homme est d'une telle nature qu'il ne peut estre qu'il ne soit animal, il ne faut pas pour cela s'imaginer que cette nature soit quelque chose de réel, ou d'existant hors de l'entendement; mais que cela ne veut dire autre chose, sinon, qu'afin qu'une chose soit homme, elle doit estre semblable à toutes les autres choses, ausquelles à cause de la mutuelle ressemblance qui est entr'elles, on a donné le même nom d'homme : ressemblance, dis-je, des natures singulieres, au sujet de laquelle l'entendement a pris occasion de former un concept, ou idée, ou forme d'une nature commune, de laquelle rien ne se doit éloigner de tout ce qui doit estre homme.

Cela ainsi expliqué, j'en dis de même de vostre triangle, ou de sa nature;

car il eſt bien vrai que le triangle que vous avez dans l'eſprit, eſt comme une regle qui vous ſert pour examiner ſi quelque choſe doit eſtre appellée du nom de triangle : mais il ne faut pas pour cela penſer que ce triangle ſoit quelque choſe de réel, ou une nature vraïe, exiſtante hors de l'entendement, puiſque c'eſt l'eſprit ſeul qui l'a formée ſur le modele des triangles materiels que les ſens lui ont fait appercevoir, & dont il a ramaſſé toutes les idées pour en faire une commune, en la maniere que je viens d'expliquer touchant la nature de l'homme.

C'eſt pourquoi auſſi il ne ſe faut pas imaginer, que les proprietez que l'on démontre appartenir aux triangles materiels, leur conviennent pour les avoir empruntées de ce triangle idéal, & univerſel : puiſque tout au contraire ce ſont eux qui les ont veritablement en ſoi, & non pas l'autre, ſinon, en tant que l'entendement lui attribuë ces mêmes proprietez, après avoir reconnu qu'elles ſont dans les autres, dont puis après il leur doit rendre compte, & les leur reſtituer quand il eſt queſtion de faire quelque démonſtration : Tout ainſi que les proprietez de la nature humaine ne ſont point dans Platon,

ni dans Socrate, par emprunt qu'ils en aïent fait de cette nature universelle; car tout au contraire cette nature universelle ne les a, qu'à cause que l'entendement les lui attribuë, après qu'il a reconnu qu'elles estoient dans Platon, dans Socrate, & dans tout le reste des hommes; à condition néanmoins de leur en tenir compte, & de les restituer à chacun d'eux, lorsqu'il sera besoin de faire un argument.

Car c'est chose claire & connuë d'un chacun que l'entendement aïant vû Platon, Socrate, & tant d'autres hommes, tous raisonnables, a fait & formé cette proposition universelle, *tout homme est raisonnable*, & que lorsqu'il veut puis après prouver que Platon est raisonnable, il la prend pour le principe de son syllogisme.

Il est bien vrai que vous dites, ô esprit, *que vous avez en vous l'idée du triangle, & que vous n'auriez pas laissé de l'avoir, encore que vous n'eussiez jamais vû dans les corps aucune figure triangulaire: de même que vous avez en vous l'idée de plusieurs autres figures, qui ne vous sont jamais tombées sous les sens.* 3. Contre l'art. 5. de la 5. Med. Voïez la réponse, nombre 3.

Mais, si, comme je disois tantôt, vous eussiez esté tellement privé de toutes les fonctions des sens, que vous

n'eussiez jamais rien vû, & que vous n'eussiez point touché diverses superficies, ou extrêmitez des corps, pensez - vous que vous eussiez pû former en vous-même l'idée du triangle, ou d'aucune autre figure? *Vous en avez maintenant plusieurs qui jamais ne vous sont tombées sous les sens*; J'en demeure d'accord, & il ne vous a pas esté difficile, parce que sur le modele de celles qui vous ont touché les sens, vous avez pû en former & composer une infinité d'autres en la maniere que je l'ai ci-devant expliqué.

Il faudroit ici outre cela parler de cette fausse & imaginaire nature du triangle, par laquelle on suppose qu'il est composé de lignes qui n'ont point de largeur, qu'il contient une espace qui n'a point de profondeur, & qu'il se termine à trois points qui n'ont point de parties; mais cela nous écarteroit trop du sujet.

4. Contre l'art. 4. de la 5e. Medit. Voiez la rép. n. 4.

2. Ensuite de cela vous entreprenez derechef la preuve de l'existence d'un Dieu, dont la force consiste en ces paroles. *Quiconque y pense serieusement trouve*, dites-vous, *qu'il est manifeste, que l'existence ne peut non plus estre separée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne,*

la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits: ou bien de l'idée d'une Montagne, l idée d'une Vallée : en sorte qu'il n'y a pas moins de repugnance de concevoir un Dieu (c est-à-dire un Estre souverainement parfait) auquel manque l'existence ; (c'est-à-dire, auquel manque quelque perfection) que de concevoir une Montagne qui n'ait point de Vallée. Où il faut remarquer que vostre comparaison semble n'estre pas assez juste & exacte.

Car d'un costé vous avez bien raison de comparer, comme vous faites, l'essence avec l'essence ; mais après cela vous ne comparez pas l'existence avec l'existence, ou la proprieté avec la proprieté, mais l'existence avec la proprieté. C'est pourquoi il falloit, ce semble dire, ou que la toute-puissance, par exemple, ne peut non plus estre separée de l'essence de Dieu, que de l'essence du triangle cette égalité de la grandeur de ses angles : ou bien que l'existence ne peut non plus estre separée de l'essence de Dieu, que de l'essence du triangle son existence ; car ainsi l'une & l'autre comparaison auroit esté bien faite, & non seulement la premiere vous auroit esté accordée, mais aussi la derniere;

Et néanmoins ce n'auroit pas esté une preuve convaincante de l'existence necessaire d'un Dieu, non plus qu'il ne s'ensuit pas necessairement qu'il y ait au monde aucun triangle, quoique son essence & son existence soient en effet inséparables, quelque division que nostre esprit en fasse, c'est-à-dire, quoiqu'il les conçoive séparement; en même façon qu'il peut aussi concevoir séparement l'essence & l'existence de Dieu.

Il faut ensuite remarquer que vous mettez l'existence entre les perfections divines, & que vous ne la mettez pas entre celles d'un triangle, ou d'une montagne, quoique néanmoins elle soit autant, & selon la maniere d'estre de chacun, la perfection de l'un, que de l'autre. Mais à vrai dire, soit que vous consideriez l'existence en Dieu, soit que vous la consideriez en quelqu'autre sujet, elle n'est point une perfection; mais seulement une forme, ou un acte sans lequel il n'y en peut avoir.

Et de fait ce qui n'existe point, n'a ni perfection, ni imperfection : mais ce qui existe, & qui outre l'existence a plusieurs perfections, n'a pas l'existence comme une perfection singulie-

te, & l'une d'entr'elles : mais seulement comme une forme, ou un acte par lequel la chose même & ses perfections sont existantes, & sans lequel ni la chose, ni ses perfections ne seroient point.

De-là vient, ni qu'on ne dit pas que l'existence soit dans une chose comme une perfection, ni si une chose manque d'existence, on ne dit pas tant qu'elle est imparfaite, ou qu'elle est privée de quelque perfection, que l'on dit qu'elle est nulle, ou qu'elle n'est point du tout.

C'est pourquoi, comme en nombrant les perfections du triangle vous n'y comprenez pas l'existence, & ne concluez pas aussi que le triangle existe : de même en faisant le dénombrement des perfections de Dieu, vous n'avez pas dû y comprendre l'existence, pour conclure de-là que Dieu existe, si vous ne vouliez prendre pour une chose prouvée ce qui est en dispute, & faire de la question un principe.

Vous dites *que dans toutes les autre choses, l'existence est distinguée de l'essence, excepté en Dieu.* Mais comment, je vous prie, l'existence & l'essence de Platon sont-elles distinguées

entr'elles, si ce n'est peut-estre par la pensée ? Car supposé que Platon n'existe plus, que deviendra son essence ? Et pareillement en Dieu l'essence & l'existence ne sont-elles pas distinguées par la pensée ?

5. Contre l'art 5. de la 5. Medit. Voyez la rép. n. 4

Vous vous faites ensuite cette objection, Article 7. *Peut-estre que comme de cela seul que je conçois une montagne avec une vallée, ou un cheval aislé, il ne s'ensuit pas qu'il y ait au monde aucune montagne, ni aucun cheval qui ait des aisles : Ainsi de ce que je conçois Dieu comme existant, il ne s'ensuit pas qu'il existe :* Et là-dessus vous dites qu'il y a un sophisme caché sous l'apparence de cette objection. Mais il ne vous a pas été fort difficile de soudre un sophisme que vous vous estes feint vous-même, principalement vous étant servi d'une si manifeste contradiction, à sçavoir, que Dieu existant n'existe pas & ne prenant pas de la même façon, c'est-à-dire, comme existant, le cheval, ou la montagne.

Mais, si comme vous avez enfermé dans vôtre comparaison la montagne avec la vallée, & le cheval avec des aisles ; de même vous eussiez consideré Dieu avec de la science, de la puissance, ou avec d'autres attributs ;

pour lors la difficulté eût été toute entiere, & fort bien établie : & c'eût été à vous à nous expliquer comment il se peut faire, que nous puissions concevoir une montagne rampante, ou un cheval aislé, sans penser qu'ils existent ; & cependant qu'il soit impossible de concevoir un Dieu tout connoissant, & tout-puissant, si nous ne le concevons en même tems existant.

Vous dites *qu'il ne nous est pas libre de concevoir un Dieu sans existence, c'est-à-dire, un Estre souverainement parfait sans une souveraine perfection, comme il nous est libre d'imaginer un cheval sans aisles, ou avec des aisles.* Mais il n'y a rien à ajoûter à cela, sinon que comme il nous est libre de concevoir un cheval qui a des aisles, sans penser à l'existence, laquelle si elle lui arrive, ce sera, selon vous, une perfection en lui ; ainsi il nous est libre de concevoir un Dieu aïant en soi la science, la puissance, & toutes les autres perfections, sans penser à l'existence, laquelle, si elle lui arrive, sa perfection pour lors sera consommée, & du tout accomplie. C'est pourquoi, comme de ce que je conçois un cheval qui a la perfection d'a-

voir des aisles, on n'infere pas pour cela qu'il a celle de l'existence, laquelle selon vous est la principale de toutes ; de même aussi de ce que je conçois un Dieu qui possede la science, & toutes les autres perfections, on ne peut pas conclure pour cela qu'il existe; mais son existence a encore besoin d'être prouvée.

Et encore que vous disiez *que dans l'idée d'un Estre souverainement parfait, l'existence, & toutes les autres perfections y sont comprises*, vous avancez sans preuve ce qui est en question, & vous prenez la conclusion pour un principe. Car autrement je dirois aussi que dans l'idée d'un Pegase parfait, la perfection d'avoir des aisles n'est pas seulement contenuë, mais celle aussi de l'existence. Car comme Dieu est conçû parfait en tout genre de perfection, de même un Pegase est conceu parfait en son genre ;

6. Contre l'art. 9 de la 5. Med Voïez la rép n. 4.

& il ne semble pas que l'on puisse ici rien repliquer, que la même proportion étant gardée, on ne puisse appliquer à l'un & à l'autre.

Vous dites *de même qu'en concevant un triangle, il n'est pas necessaire de penser qu'il a ses trois angles égaux à deux droits : Quoique cela n'en soit*

pas moins veritable, comme il paroît par après à toute personne qui l'examine avec soin ; ainsi on peut bien concevoir les autres perfections de Dieu, sans penser à l'existence, mais il n'est pas pour cela moins vrai qu'il la possede, comme on est obligé d'avoüer, lorsqu'on vient à reconnoître qu'elle est une perfection. Toutefois vous jugez bien ce que l'on peut répondre : c'est à sçavoir, que comme on reconnoît par après que cette proprieté se trouve dans le triangle, parce qu'on le prouve par une bonne démonstration; ainsi pour reconnoître que l'existence est necessairement en Dieu, il le faut aussi démontrer par de bonnes & solides raisons : Car autrement il n'y a chose aucune qu'on ne puisse dire, ou prétendre estre de l'essence de quelqu'autre chose que ce soit.

Vous dites *que lorsque vous attribuez à Dieu toutes sortes de perfections, vous ne faites pas de même que si vous pensiez que toutes les figures de quatre côtez pussent être inscrites dans le cercle : autant que comme vous vous trompez en ceci, parce que vous reconnoissez par après que le Rhombe n'y peut estre inscrit ; vous ne vous trompez pas de même en l'autre, parce que*

par après vous venez à reconnoître que l'existence convient effectivement à Dieu. Mais certes il semble que vous fassiez de même, ou si vous ne le faites pas, il est necessaire que vous montriez que l'existence ne répugne point à la nature de Dieu, comme on montre qu'il répugne que le Rhombe puisse estre inscrit dedans le cercle.

7. Contre l'art. 10. de la 5e. Med. Voïez la rép. n. 4. Je passe sous silence plusieurs autres choses, lesquelles auroient besoin, ou d'une ample explication d'une preuve plus convaincante, ou même qui se détruisent parce qui a été dit auparavant ; Par exemple, *qu'on ne sçauroit concevoir autre chose que Dieu seul, à l'essence de laquelle l'existence appartienne avec nécessité ; puis aussi qu'il n'est pas possilbe de concevoir deux ou plusieurs Dieux de même façon ; & posé que maintenant il y en ait un qui existe, il est necessaire qu'il ait été auparavant de toute éternité, & qu'il soit éternellement à l'avenir ; & que vous concevez une infinité d'autres choses en Dieu, dont vous ne pouvez rien diminuer ni changer ; & enfin que ces choses doivent être considerées de près, & très-soigneusement examinées pour les appercevoir,*

& en connoître la verité.

3. Enfin dites-vous, *que la certitude & verité de toute science dépend si absolument de la connoissance du vrai Dieu, que sans elle il est impossible d'avoir jamais aucune certitude ou verité dans les sciences.* Vous en apportez cet exemple, *lorsque je considere* dites-vous, *la nature du triangle, je connois évidemment, moi qui suis un peu versé dans la Geometrie, que ses trois angles sont égaux à deux droits, & il ne m'est pas possible de ne le point croire pendant que j'applique ma pensée à sa démonstration; mais aussi-tôt que je l'en détourne, encore que je me ressouvienne de l'avoir clairement comprise, toutefois il se peut faire aisément que je doute de sa verité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu : car je puis me persuader d'avoir esté fait tel par la nature, que je me puisse aisément tromper, même dans les choses que je pense comprendre avec le plus d'évidence & de certitude : Vû principalement que je me ressouviens d'avoir souvent estimé beaucoup de choses pour vraïes & certaines, lesquelles par après d'autres raisons m'ont porté à juger absolument fausses. Mais après que j'ai reconnu qu'il y a un Dieu, pour ce qu'en même tems*

8. Contre les art. 13. 14. 15. & 16. de la 5e. Medit. Voïez la rép. n. 5.

j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui, & qu'il n'est point trompeur, & qu'ensuite de cela j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement & distinctement ne peut manquer d'estre vrai : encore que je ne pense plus aux raisons pour lesquelles j'aurai jugé une chose être veritable, pourvû que je me ressouvienne de l'avoir clairement & distinctement comprise, on ne me peut apporter aucune raison contraire, qui me la fasse jamais revoquer en doute, & ainsi j'en ai une vraïe & certaine science ; Et cette même science s'étend aussi à toutes les autres choses que je me ressouviens d'avoir autrefois démontrées, comme aux veritez de Geometrie, & autres semblables.

A cela, Monsieur, voïant que vous parlez si sérieusement, & croïant aussi que vous le dites tout de bon, je ne vois pas que j'aïe autre chose à dire, sinon qu'il sera difficile que vous trouviez personne qui se persuade que vous aïez été autrefois moins assûré de la verité des démonstrations Geometriques, que vous l'êtes à present que vous avez acquis la connoissance d'un Dieu. Car en effet, ces démonstrations sont d'une telle évidence, & certitude, que sans atten-

dre nôtre déliberation, elles nous arrachent d'elles-mêmes le consentement, & lorsqu'elles sont une fois comprises, elles ne permettent pas à nôtre esprit de demeurer davantage en suspens touchant la croïance qu'il en doit avoir ; de façon que j'estime que vous avez autant de raison de ne pas craindre en ceci les ruses de ce mauvais genie qui tâche incessamment de vous surprendre, que lorsque vous avez soûtenu si affirmativement, qu'il étoit impossible que vous pûssiez vous méprendre touchant cet antecedent & sa conséquence, *je pense : donc je suis* ; quoique pour lors vous ne fussiez pas encore assuré de l'existence d'un Dieu. Et même encore qu'il soit très-vrai, (comme en effet il n'y a rien de plus veritable) qu'il y a un Dieu, lequel est l'Auteur de toutes choses, & qui n'est point trompeur : Toutefois, parce que cela ne semble pas estre si évident, que le sont les démonstrations de Geometrie, (dequoi il ne faut point d'autre preuve sinon qu'il y en a plusieurs qui mettent en question l'existence de Dieu, la création du monde, & quantité d'autres choses qui se disent de Dieu, & que pas un ne révoque en doute

les démonſtrations de Geometrie) qui ſera celui qui ſe pourra laiſſer perſuader que celles-ci empruntent leur évidence & leur certitude des autres ? Et qui pourra croire que Diagore, Theodore, & tous les autres ſemblables Athées, ne puiſſent eſtre rendus certains de la verité de ces ſortes de démonſtrations ? Et enfin où trouverez-vous perſonne, qui étant interrogé ſur la certitude qu'il a, qu'en tout triangle rectangle le quarré de la baze eſt égal aux quarrez des côtez, réponde qu'il en eſt aſſuré, parce qu'il ſçait qu'il y a un Dieu qui ne peut être trompeur, & qui eſt lui-même l'auteur de cette verité, & de toutes les choſes qui ſont au monde : Mais plûtôt, où eſt celui qui ne répondra qu'il en eſt aſſuré, parce qu'il ſçait cela certainement, & qu'il en eſt fortement perſuadé par une très-infaillible démonſtration ; Combien à plus forte raiſon eſt-il à préſumer que Pithagore, Platon, Archymede, Euclide, & tous les autres anciens Mathematiciens feroient la même réponſe, n'y aïant, ce ſemble, pas un d'entreux qui ait eu aucune penſée de Dieu pour s'aſſurer de la verité de telles démonſtrations ; Toutefois parce que

que peut-estre ne répondrez-vous pas des autres, mais seulement de vous-même, & que d'ailleurs c'est une chose loüable & pieuse, il n'y a pas lieu d'insister sur cela davantage.

CONTRE LA SIXIE'ME MEDITATION.

De l'existence des choses materielles; & de la distinction réelle entre l'ame & le corps de l'homme.

1. JE ne m'arreste point ici sur ce que vous dites, *que les choses materielles peuvent exister, en tant qu'on les considere comme l'objet des Mathematiques pures*, quoique néanmoins les choses materielles soient l'objet des Mathematiques composées, & que celui des pures Mathematiques comme le point, la ligne, la superficie, & les indivisibles qui en sont composez, ne puissent avoir aucune existence réelle. 1. Contre l'art. 1. de la 6. Medit. Voïez la rép. n. 1.

Je m'arreste seulement sur ce que vous distinguez derechef ici, *l'imagination de l'intellection, ou conception pure*. Car comme j'ai déja remarqué 2. Contre l'art. 3. de la 6. Medit.

Voïez la rép. n. 2.

auparavant, ces deux operations semblent estre les actions d'une même faculté ; & s'il y a entr'elles quelque difference, ce ne peut estre que selon le plus & le moins ; & de fait, prenez garde comme je le prouve par cela même que vous avancez.

Vous avez dit cy-devant *qu'imaginer n'est rien autre chose que contempler la figure, ou l'image d'une chose corporelle*, & icy vous demeurez d'accord que *concevoir, ou entendre, c'est contempler un triangle, un Pentagone, un Chiliogone, un Myriogone*, & autres choses semblables, qui sont des figures, des choses corporelles ; maintenant vous en établissez la difference, en ce que *l'imagination se fait*, dites-vous, *avec quelque sorte d'application de la faculté qui connoît, vers le corps ; & que l'intellection ne demande point cette sorte d'application ou contention d'esprit.* En sorte que *lorsque tout simplement & sans peine vous concevez un triangle comme une figure qui a trois angles, vous appellez cela une intellection ; & que lorsqu'avec quelque sorte d'effort & de contention vous vous rendez cette figure comme presente, que vous la considerez, que vous l'examinez, que vous la concevez distincte-*

ment & par le menu, & que vous en distinguez les trois angles, vous appellez cela une imagination. Et partant *étant vray que vous concevez fort facilement qu'un Chiliogone est une figure de mille angles, & que néanmoins quelque contention d'esprit que vous fassiez, vous ne sçaurez discerner distinctement & par le menu tous ses angles, & vous les rendre tous comme presens ; vôtre esprit n'y aïant pas moins en cela de confusion, que lorsqu'il considere un Myriogone, ou quelqu'autre figure de beaucoup de costez : pour cette raison vous dites qu'au regard du Chiliogone, ou du Miriogone, vôtre pensée est une intellection, & non point une imagination.*

Toutefois je ne vois rien qui puisse empêcher que vous n'étendiez vôtre imagination, aussi-bien que vôtre intellection, sur le Chiliogone, comme vous faites sur le triangle. Car de vray vous faites bien quelque sorte d'effort pour imaginer en quelque façon cette figure composée de tant d'angles : quoique leur nombre soit si grand que vous ne les puissiez concevoir distinctement : & d'ailleurs vous concevez-bien à la verité par ce mot de Chiliogone une figure de mille an-

gles, mais cela n'eſt qu'un effet de la force, ou de la ſignification du mot: non que pour cela vous *conceviez* plûtôt les mille angles de cette figure que vous ne les *imaginez*.

Mais il faut ici prendre garde comment peu-à-peu, & comme par degré la diſtinction ſe perd, & la confuſion s'augmente. Car il eſt certain que vous vous repreſenterez, ou imaginerez, ou même que vous concevrez plus confuſément un quarré qu'un triangle; mais plus diſtinctement qu'un Pentagone, & celui-cy plus confuſément qu'un quarré, & plus diſtinctement qu'un Hexagone, & ainſi de ſuite, juſqu'à ce que vous ne puiſſiez plus vous rien propoſer nettement; & parce qu'alors quelque conception que vous aïez, elle ne ſçauroit eſtre nette ni diſtincte, pour lors auſſi vous negligez de faire aucun effort ſur vôtre eſprit.

C'eſt pourquoi, ſi lorſque vous concevez une figure diſtinctement, & avec quelque ſenſible contention, vous voulez appeller cette façon de concevoir une imagination, & une intellection toute enſemble: & ſi lorſque vôtre conception eſt confuſe, & qu'avec peu, ou point du tout de con-

tention d'esprit vous concevez une figure, vous voulez appeller cela du seul nom d'intellection, certainement il vous sera permis : mais vous ne trouverez pas pour cela que vous aïez lieu d'établir plus d'une sorte de connoissance interieure, à qui ce ne sera toûjours qu'une chose accidentelle, que tantost plus fortement & tantost moins, tantost distinctement & tantost confusément, vous conceviez quelque figure. Et certes si depuis l'Heptagone, & l'Octogone, nous voulons parcourir toutes les autres figures jusqu'au Chiliogone, ou au Myriogone, & prendre garde en même tems à tous les degrez où se rencontre une plus grande ou une moindre distinction & confusion, pourrons nous dire en quel endroit, ou plûtôt en quelle figure l'imagination cesse, & la seule intellection demeure ? Mais plûtôt ne verra-t'on pas une suite & liaison continuelle d'une seule & même connoissance, dont la distinction & contention diminuë toûjours peu-à-peu, à mesure que la confusion & remission augmente & s'accroît aussi insensiblement. Considerez d'ailleurs, je vous prie, de quelle sorte vous ravalez l'intellection, & à quel point vous éle-

vez l'imagination. Car que prétendez-vous autre chose que d'avilir l'une, & élever l'autre, lorsque vous donnez à l'intellection la negligence & la confusion pour partage, & que vous attribuez à l'imagination toute sorte de distinction, de netteté, & de diligence?

3. Contre l'art. 5 de la 6 Med. Voïez la rép nom. 2. Vous dites ensuite *que, la vertu d'imaginer qui est en vous, en tant qu'elle differe de la puissance de concevoir, n'est point requise à vôtre essence, c'est-à dire, à l'essence de vôtre esprit*; Mais comment cela pourroit-il estre, si l'une & l'autre ne sont qu'une seule & même vertu, ou faculté, dont les fonctions ne different que selon le plus & le moins? Vous ajoûtez, *que l'esprit en imaginant se tourne vers les corps, & qu'en concevant il se considere soi-même, ou les idées qu'il a en soy*. Mais comment cela, si l'esprit ne se peut tourner vers soi-même, ni considerer aucune idée, qu'il ne se tourne en même temps vers quelque chose de corporel, ou représenté par quelque idée corporelle? Car en effet le Triangle, le Pentagone, le Chiliogone, le Myriogone, & toutes les autres figures, ou même les idées de toutes ces figures sont toutes corpo-

relles; & l'esprit ne sçauroit penser à elles avec attention, qu'en les concevant comme corporelles, ou à la façon des choses corporelles. Pour ce qui est des idées des choses que nous croïons estre immaterielles, comme celles de Dieu, des Anges, de l'ame de l'homme, ou de l'esprit, il est même constant que les idées que nous en avons sont ou corporelles, ou quasi corporelles, aïant été tirées de la forme & ressemblance de l'homme, & de quelques autres choses fort simples, fort legeres & fort imperceptibles, telles que sont le vent, le feu, ou l'air, ainsi que nous avons déja dit. Quant à ce que vous dites *que ce n'est que probablement que vous conjecturez qu'il y a quelque corps qui existe*, il n'est pas besoin de s'y arrêter, parce qu'il n'est pas possible que vous le disiez tout de bon.

2. Ensuite de cela vous traitez du sentiment, & tout d'abord vous faites une belle énumeration de toutes les choses que vous aviez connuës par le moïen des sens, & que vous aviez reçûës pour vraïes, parce que la nature sembloit ainsi vous l'enseigner. Et incontinent après vous rapportez certaines experiences qui ont telle-

4 Contre l'art. 14. de la 6. Med. Voïez la rép. n. 3.

ment renversé toute la foi que vous ajoûtiez aux sens, qu'elles vous ont réduit au point, où nous vous avons vû dans la premiere Meditation, qui étoit de revoquer toutes choses en doute.

Or ce n'est pas mon dessein de disputer icy de la verité de nos sens. Car bien que la tromperie ou fausseté ne soit pas proprement dans le sens, lequel n'agit point, mais qui reçoit simplement les images, & les rapporte comme elles lui apparoissent, & comme elles doivent necessairement lui apparoître à cause de la disposition où se trouve lors le sens, l'objet & le milieu : mais qu'elle soit plûtôt dans le jugement, ou dans l'esprit, lequel n'apporte pas toute la circonspection requise, & qui ne prend pas garde que les choses éloignées, pour cela même qu'elles sont éloignées, ou même pour d'autres causes, nous doivent paroître plus petites, & plus confuses, que lorsqu'elles sont plus proches de nous, & ainsi du reste : Toutefois de quelque costé que l'erreur vienne, il faut avoüer qu'il y en a ; & il n'y a seulement de la difficulté, qu'à sçavoir s'il est donc vrai que nous ne puissions jamais estre assûrez

de la verité d'aucune chose que le sens nous aura fait appercevoir.

Mais certes je ne vois pas qu'il faille beaucoup se mettre en peine de terminer une question que tant d'exemples journaliers décident si clairement; je répons seulement à ce que vous dites, ou plûtôt à ce que vous vous objectez, qu'il est très-constant que lorsque nous regardons de près une tour, & que nous la touchons quasi de la main, nous ne doutons plus qu'elle ne soit quarrée: quoiqu'en étant un peu éloignez nous avions occasion de juger qu'elle étoit ronde ou du moins de douter si elle étoit quarrée, ou ronde, ou de quelque autre figure.

Ainsi ce sentiment de douleur qui paroît estre encore dans le pied, ou dans la main, après même que ces membres ont été retranchez du corps, peut bien quelquefois tromper ceux à qui on les a coupez, & cela à cause des esprits animaux qui avoient coûtume d'estre portez dans ces membres, & d'y causer le sentiment: Toutefois, ceux qui ont tous leurs membres sains & entiers, sont si assûrez de sentir de la douleur au pied, ou à la main, dont la blessure est en-

core toute fraîche, & toute recente, qu'il leur est impossible d'en douter.

51 Contre l'art. 15. de la 4. Med. Voïez la rép. n 3.

Ainsi nôtre vie étant partagée entre la veille & le sommeil, il est vrai que celui-ci nous trompe quelquefois, en ce qu'il nous semble alors que nous voïons devant nous des choses qui n'y sont point; mais aussi nous ne dormons pas toûjours, & lorsque nous sommes en effet éveillez, nous en sommes trop assurez pour estre encore dans le doute si nous veillons, ou si nous rêvons.

Ainsi quoique nous puissions penser que nous sommes d'une nature à se pouvoir tromper même dans les choses qui nous semblent les plus veritables; Toutefois nous sçavons aussi que nous avons cela de la nature de pouvoir connoître la verité, & comme nous nous trompons quelquefois, par exemple, lorsqu'un sophisme nous impose, ou qu'un bâton est à demi dans l'eau; aussi quelquefois connoissons-nous la verité comme dans les démonstrations Geometriques, ou dans un bâton qui est hors de l'eau: Car ces veritez sont si apparentes, qu'il n'est pas possible que nous en puissions douter. Et bien que nous

eussions sujet de nous défier de la verité de toutes nos autres connoissances, au moins ne pourrions-nous pas douter de ceci, à sçavoir, que toutes les choses nous paroissent telles qu'elles nous paroissent ? & il n'est pas possible qu'il ne soit très-vrai qu'elles nous paroissent de la sorte. Et quoique la raison nous détourne souvent de beaucoup de choses, où la nature semble nous porter, cela toutefois n'ôte pas la verité des Phœnomenes, & n'empêche pas qu'il ne soit vrai que nous voïons les choses comme nous les voïons. Mais ce n'est pas ici le lieu de considerer de quelle façon la raison s'oppose à l'impulsion du sens, & si ce n'est point peut-estre de la même façon que la main droite soûtiendroit la gauche qui n'auroit pas la force de se soûtenir elle-même, ou bien si c'est de quelqu'autre maniere. 6.

3. Vous entrez ensuite en matiere, mais il semble que vous vous y engagiez comme par une legere escarmouche. Car vous poursuivez ainsi. *Mais maintenant que je commense à me mieux connoître moi-même, & à découvrir plus clairement l'auteur de mon origine, je ne pense pas à la verité que je doive temerairement admettre toutes*

Contre les art. 17. & 18. de la 6. Medit. Voïez la rép. nomb. 4.

les choses que les sens me semblent enseigner, mais je ne pense pas aussi que je les doive toutes generalement revoquer en doute. Vous avez raison de dire ceci, & je crois sans doute que ç'a toûjours été sur cela vostre pensée.

Vous continuez : *Et premierement pour ce que je sçai que toutes les choses que je conçois clairement & distinctement peuvent estre produites par Dieu telles que je les conçois, c'est assez que je puisse concevoir clairement & distinctement une chose sans une autre, pour estre certain que l'une est distincte ou differente de l'autre, parce qu'elles peuvent être posées séparement, au moins par la toute-puissance de Dieu; & il n'importe par quelle puissance cette séparation se fasse, pour m'obliger à les juger differentes.* A cela je n'ai rien autre chose à dire, sinon que vous prouvez une chose claire par une qui est obscure : pour ne pas même dire qu'il y a quelque sorte d'obscurité dans la conséquence que vous tirez. Je ne m'arrête pas non plus à vous objecter qu'il falloit avoir auparavant démontré que Dieu existe, & sur quelles choses sa puissance se peut étendre, pour montrer qu'il peut faire

tout ce que vous pouvez clairement concevoir : Je vous demande seulement si vous ne concevez pas clairement & distinctement cette proprieté du triangle, à sçavoir, *que les plus grands côtez sont soûtenus par les plus grands angles*, séparement de celle-ci, à sçavoir, *que ses trois angles pris ensemble sont égaux à deux droits ?* Et si pour cela vous croïez que Dieu puisse tellement séparer cette proprieté d'avec l'autre, que le triangle puisse tantôt avoir celle-ci sans avoir l'autre, ou tantôt avoir l'autre sans celle-ci ? Mais pour ne nous point arrêter ici davantage, d'autant que cette séparation fait peu à nôtre sujet, vous ajoûtez, *& partant de cela même que je connois avec certitude que j'existe, & que cependant je ne remarque point qu'il appartienne necessairement aucune autre chose à ma nature, ou à mon essence, sinon que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul, que je suis une chose qui pense, ou une substance, dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser.* Ce seroit ici où je me voudrois arrêter, mais où il suffit de répeter ce que j'ai déja allegué touchant la seconde Meditation, ou bien il faut

attendre ce que vous voulez inferer.

7. Contre l'art. 18. de la 6. Med. Voïez la rép. n. 4

Voici donc enfin ce que vous concluez, *& quoique peut-estre (ou plûtôt certainement comme je le dirai tantôt) j'aïe un corps, auquel je suis très-étroitement conjoint; Toutefois parce que d'un côté, j'ai une claire & distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense, & non étenduë; Et que d'un autre, j'ai une idée distincte du corps en tant qu'il est seulement une chose étenduë, & qui ne pense point: Il est certain que moi, c'est-à-dire, mon esprit, ou mon ame, par laquelle je suis ce que je suis, est entierement & veritablement distincte de mon corps, & qu'elle peut estre, ou exister sans lui.*

C'étoit ici sans doute le but où vous tendiez: c'est pourquoi puisque c'est en ceci que consiste principalement toute la difficulté, il est besoin de s'y arrêter un peu; pour voir de quelle façon vous vous en démêlez. Premierement il s'agit ici d'une distinction d'entre l'esprit, ou l'ame de l'homme, & le corps; mais de quel corps entendez-vous parler? Certainement si je l'ai bien compris, c'est de ce corps grossier qui est composé de membres: car

voici vos paroles, *j'ai un corps auquel je suis conjoint;* & un peu après, *il est certain que moi, c'est-à-dire, mon esprit est distinct de mon corps, &c.*

Mais j'ai à vous avertir, ô esprit, que la difficulté n'est pas touchant ce corps massif & grossier. Cela seroit bon si je vous objectois selon la pensée de quelques Philosophes, que vous fussiez la perfection, appellées des Grecs ἐντελέχεια, l'acte, la forme, l'espece, & pour parler en termes ordinaires, le mode du corps; car de vrai ceux qui sont dans ce sentiment n'estiment pas que vous soïez plus distinct, ou séparable du corps, que la figure, ou quelque autre de ses modes: & cela, soit que vous soïez l'ame toute entiere de l'homme, soit que vous soïez une vertu, ou une puissance surajoûtée, que les Grecs appellent νοῦς δυνάμει, νοῦς παθητικὸς, un entendement possible, ou passible. Mais je veux agir avec vous plus liberalement, en vous considerant comme un entendement agent, appellé des Grecs νοῦν ποιητικὸν, & même séparable, appellé par eux χωριστὸν, bien que ce soit d'une autre façon qu'ils ne se l'imaginoient.

Car ces Philosophes croïans que cet entendement agent étoit commun à

tous les hommes, (ou même à toutes les choses du monde) & qu'il faisoit à l'endroit de l'entendement possible, pour le faire entendre, ce que la lumiere fait à l'œil, pour le faire voir; (d'où vient qu'ils avoient coûtume de le comparer à la lumiere du Soleil, & par conséquent de le regarder comme une chose étrangere, & venant de dehors) de moi je vous considere plûtôt (puisque d'ailleurs je vois que cela vous plaît) comme un certain esprit, ou un entendement particulier, qui dominez dedans le corps.

Je répete encore une fois que la difficulté n'est pas de sçavoir si vous êtes séparable, ou non, de ce corps massif & grossier; (d'où vient que je disois un peu auparavant qu'il n'étoit pas necessaire de recourir à la puissance de Dieu, pour rendre ces choses-là séparables, que vous concevez séparement) mais bien de sçavoir si vous n'êtes pas vous-même quelque autre corps, pouvant estre un corps plus subtil & plus délié, diffus dedans ce corps épais & massif, ou residant seulement dans quelqu'une de ses parties. Au reste ne pensez pas nous avoir jusques ici montré que vous estes une chose purement spiri-

tuelle, & qui ne tient rien du corps; & lorsque dans la seconde Meditation vous avez dit, *que vous n'étiez point un vent, un feu, une vapeur, un air*, vous devez vous souvenir que je vous ai fait remarquer que vous disiez cela sans aucune preuve.

Vous disiez aussi, *que vous ne disputiez pas en ce lieu-là de ces choses* : Mais je ne vois point que vous en aïez traité depuis, & que vous aïez apporté aucune raison pour prouver que vous n'estes point un corps de cette nature. J'attendois toûjours que vous le fissiez icy, & néanmoins si vous dites, ou si vous prouvez quelque chose, c'est seulement que vous n'estes point ce corps grossier & massif, touchant lequel j'ai déja dit qu'il n'y a point de difficulté.

Mais, dites-vous, *d'un côté j'ai une claire & distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense, & non étenduë; & d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étenduë, & qu'il ne pense point* Mais premierement pour ce qui est de l'idée du corps, il me semble qu'il ne s'en faut pas beaucoup mettre en peine : Car si vous disiez cela de l'idée du corps en Contre le même art.

general, je serois obligé de repeter icy ce que je vous ai déja objecté, à sçavoir, que vous devez auparavant prouver que la pensée ne peut convenir à l'essence, ou à la nature du corps, & ainsi nous retomberions dans nôtre premiere difficulté ; puisque la question est de sçavoir si vous, qui pensez, n'estes point un corps subtil & délié, comme si c'étoit une chose qui répugnât à la nature du corps que de penser.

Mais, parce qu'en disant cela vous entendez seulement parler de ce corps massif & grossier, duquel vous soûtenez estre distinct, & séparable : Aussi je demeure aucunement d'accord que vous pouvez avoir l'idée du corps ; mais supposé, comme vous dites, que vous soïez une chose qui n'est point étenduë, je nie absolument que vous en puissiez avoir l'idée.

8. Contre le même art. Voyez la rép. n. 5. & n. 16.

Car, je vous prie, dites-nous comment vous pensez que l'espece, ou l'idée du corps qui est étendu, puisse estre reçûë en vous, c'est-à-dire, en une substance qui n'est point étenduë? Car ou cette espece procede du corps, & pour lors il est certain qu'elle est corporelle, & qu'elle a ses parties les unes hors des autres, & partant qu'el-

le est étenduë ? Ou bien elle vient d'ailleurs & se fait sentir par une autre voïe ; toutefois, parce qu'il est toûjours nécessaire qu'elle represente le corps qui est étendu, il faut aussi qu'elle ait des parties, & ainsi qu'elle soit étenduë. Autrement, si elle n'a point de parties, comment en pourra-t-elle representer ? Si elle n'a point d'étenduë, comment pourra-t-elle representere une chose qui en a ? Si elle est sans figure, comment fera-t-elle sentir une chose figurée ? Si elle n'a point de situation, comment nous fera-t-elle concevoir une chose qui a des parties les unes hautes, les autres basses, les unes à droite, les autres à gauche, les unes devant, les autres derriere, les unes courbées, les autres droites ; Si elle est sans varieté, comment representera-t-elle la varieté des couleurs, &c. Donc l'idée du corps n'est pas tout-à-fait sans extension ; mais si elle en a, & que vous n'en aïez point, comment est-ce que vous la pourrez recevoir ? Comment vous la pourrez-vous ajuster & appliquer ? Comment vous en servirez-vous ? Et comment enfin la sentirez-vous peu-à-peu s'effacer, & s'évanoüir.

En après pour ce qui regarde l'idée

de vous-même, je n'ai rien à ajoûter à ce que j'en ai déja dit, principalement sur la seconde Meditation. Car par-là l'on voit clairement, que tant s'en faut que vous aïez une idée claire & distincte de vous-même, qu'au contraire il semble que vous n'en aïez point du tout. Car encore bien que vous connoissiez certainement que vous pensez, vous ne sçavez pas néanmoins quelle chose vous estes, vous qui pensez : Ensorte que bien que cette seule operation vous soit clairement connuë, le principal pourtant vous est caché, qui est de sçavoir quelle est cette substance qui a pour l'une de ses operations de penser. D'où il me semble que je puis fort bien me comparer à un aveugle, lequel sentant de la chaleur, & étant averti qu'elle vient du Soleil, penseroit avoir une claire & distincte idée du Soleil : D'autant que si quelqu'un lui demandoit ce que c'est que le Soleil, il pourroit répondre que c'est une chose qui échauffe. Mais, direz-vous, je ne dis pas seulement icy que je suis une chose qui pense, j'ajoûte aussi de plus que je suis une chose qui n'est point étenduë. Toutefois, pour ne pas dire que c'est une chose que vous avancez sans preuve, quoi-

que cela soit en question entre nous ; dites-moi, je vous prie, pensez-vous pour cela avoir une claire & distincte idée de vous-même ? Vous dites que vous n'estes pas une chose étenduë, certainement j'apprens par-là ce que vous n'estes point, mais non pas ce que vous êtes. Quoi donc, pour avoir une idée claire & distincte de quelque chose, c'est-à-dire, une idée vraïe & naturelle, n'est-il pas necessaire de connoître la chose positivement en soi, & pour ainsi parler, affirmativement : est-ce assez de sçavoir qu'elle n'est point une telle chose ? Et celui-là auroit-il une idée claire & distincte de Bucephale, qui connoîtroit du moins qu'il n'est pas une mouche ? Mais pour ne pas insister davantage là-dessus ; Vous estes donc, dites-vous, une chose qui n'est point étenduë : mais je vous demande, n'estes-vous pas diffus par tout le corps ; certainement je ne sçai pas ce que vous aurez à répondre ; car encore que je vous aïe consideré au commencement comme étant seulement dans le cerveau, cela néanmoins n'a été que par conjecture, plûtôt que par une veritable créance que ce fut vôtre opinion. J'avois fondé ma conjecture sur ces paroles qui suivent un peu

après, lorſque vous dites * *que l'ame ne reçoit pas immediatement l'impreſſion de toutes les parties du corps, mais ſeulement du cerveau, ou peut-eſtre même de l'une de ſes plus petites parties.* Mais je n'étois pas pour cela tout-à-fait certain ſi vous étiez ſeulement dans le cerveau, ou même dans l'une de ſes parties, vû que vous pouvez eſtre répandu dans tout le corps, & ne ſentir qu'en une ſeule partie: comme nous diſons ordinairement que l'ame eſt diffuſe par tout le corps, & que néanmoins elle ne voit que dans l'œil.

*. Contre l'Article 39 de la 6. Med.

Ces paroles qui ſuivent m'avoient auſſi fait douter, lorſque vous dites, *& encore que toute l'ame ſemble eſtre unie à tout le corps, &c.* Car en ce lieu-là vous ne dites pas à la verité que vous ſoïez uni à tout le corps; mais auſſi vous ne le niez pas; Or, quoiqu'il en ſoit, ſuppoſons premierement, s'il vous plaiſt, que vous ſoïez diffus par tout le corps, ſoit que vous ſoïez une même choſe avec l'ame, ſoit que vous ſoïez quelque choſe de different; je vous demande, pouvez-vous n'avoir point d'extenſion, vous qui eſtes étendu depuis la teſte juſques aux pieds? qui eſtes auſſi grand que voſtre corps? & qui avez autant de parties qu'il

en faut pour répondre à toutes les siennes ? Direz-vous que vous n'estes point étendu, parce que vous estes tout entier dans le tout, & tout entier dans chaque partie ? Si vous le dites, comment, je vous prie, le comprenez-vous ? Une même chose peut-elle estre tout à la fois toute entiere en plusieurs lieux ? Je veux bien que la Foy nous enseigne cela du sacré Mystere de l'Eucharistie ; mais ici je parle de vous ; & outre que vous estes une chose naturelle, nous n'examinons ici les choses qu'autant qu'elles peuvent estre connuës par la lumiere naturelle. Et cela estant, peut-on concevoir qu'il y ait plusieurs lieux, & qu'il n'y ait pas plusieurs choses logées ? Cent lieux ne sont-ils pas plus qu'un ? Et si une chose est toute entiere en un lieu, pourra-t-elle estre en d'autres, si elle n'est hors d'elle-même, comme ce premier lieu est hors des autres ? Répondez à cela tout ce que vous voudrez, du moins sera-ce une chose obscure & incertaine, de sçavoir si vous estes tout entier dans chaque partie, ou si vous n'estes point plûtôt dans chacune des parties de vostre corps, selon chacune des parties de

vous-même : Et comme il eſt bien plus manifeſte que rien ne peut eſtre tout-à la fois en pluſieurs lieux, auſſi ſera-t-il toûjours plus évident que vous n'eſtes pas tout entier dans chaque partie, mais ſeulement tout dans le tout, & partant que vous eſtes diffus par tout le corps ſelon chacune de vos parties ; & ainſi que vous n'eſtes point ſans extenſion.

Penſons maintenant que vous ſoïez ſeulement dans le cerveau, ou même dans l'une de ſes plus petites parties : vous voïez qu'il reſte toûjours le même inconvenient, d'autant que pour petite que ſoit cette partie, elle eſt néanmoins étenduë, & vous autant qu'elle : & partant vous eſtes étendu, & vous avez de petites parties qui répondent à toutes les ſiennes. Ne direz-vous point peut-eſtre que vous prenez pour un point cette petite partie du cerveau, à laquelle vous eſtes uni ? Je ne le puis croire ; mais je veux que ce ſoit un point ; Toutefois, ſi c'eſt un point phyſique, la même difficulté demeure toûjours, parce que ce point eſt étendu, & n'eſt pas tout-à-ſait ſans parties. Si c'eſt un point Mathematique, vous ſçavez premierement

premierement que ce n'est que nostre imagination qui le forme, & qu'en effet il n'y en a point. Mais posons qu'il y en ait, ou plûtôt feignons qu'il se trouve dans le cerveau un de ces points Mathematiques auquel vous soïez uni, & dans lequel vous fassiez residence. Remarquez, s'il vous plaist, l'inutilité de cette fiction; car quoique nous feignions, si faut-il toûjours que vous soïez justement dans le concours des nerfs, par où toutes les parties que l'ame informe transmettent dans le cerveau les idées, ou les especes des choses que les sens ont apperçûës. Mais premierement tous les nerfs n'aboutissent pas à un point; soit parce que le cerveau estant continué & prolongé jusqu'à la moüelle de l épine du dos, plusieurs nerfs qui sont répandus dans le dos viennent aboutir & se terminer à cette moüelle; ou bien parce qu'on remarque, que les nerfs qui tendent vers le milieu de la teste, ne finissent, ou n'aboutissent pas tous à un même endroit du cerveau. Mais quand ils y aboutiroient tous, toutefois leur concours ne se peut terminer à un point Mathematique, car ce sont des corps, & non pas des lignes Mathematiques, pour pouvoir tous s'as-

sembler & s'unir en un point. Et quand cela seroit, les esprits animaux qui se coulent le long des nerfs, ne pourroient ni en sortir ni y entrer, puisqu'ils sont des corps, & que le corps ne peut pas n'estre point dans un lieu, ou passer par une chose qui n'occupe point de lieu, comme le point Mathematique. Mais je veux qu'il y puisse estre, & qu'il y passe ; Toutefois vous qui estes ainsi existant dans un point, où il n'y a ni contrées, ni regions, où il n'y a rien qui soit à droite ou à gauche, qui soit en haut ou en bas, ne pouvez pas discerner de quelle part les choses viennent, ou quel rapport elles vous font. J'en dis aussi de même de ces Esprits que vous devez envoïer par tout le corps, pour lui communiquer le sentiment, & le mouvement ; * Pour ne pas dire qu'il est impossible de comprendre comment vous leur imprimez le mouvement, si vous estes dans un point, si vous n'estes point un corps ; ou si vous n'en avez un, par le moïen duquel vous les touchiez, & les poussiez tout ensemble. Car si vous dites qu'ils se meuvent d'eux-mêmes, & que vous présidez seulement à la conduite de leur mouvement : souvenez-vous que vous avez dit en quelque part * *que*

* Voïez la rép. n. 16.

* Sur la fin de l'art. 6. de la 2. Medit,

le corps ne se meut point soi-même, de sorte que l'on peut inferer de-là, que vous estes la cause de son mouvement: & puis expliquez-nous comment cette direction ou conduite se peut faire sans quelque sorte de contention ; & partant sans quelque mouvement de vostre part ; comment une chose peut-elle faire contention & effort sur une autre, & la faire mouvoir, sans un mutuel contact du moteur & du mobile? Et comment ce contact se peut-il faire sans corps? vû même que c'est une chose que la lumiere naturelle nous apprend, qu'il n'y a que les corps qui peuvent toucher, & estre touchez?

Toutefois, pourquoi m'arrestay-je ici si long-tems, puisque c'est à vous à nous montrer que vous estes une chose qui n'a point d'étenduë, & par consequent qui n'est point corporelle. Et je ne pense pas que vous en vouliez tirer la preuve, de ce que l'on dit communément que l'homme est composé de corps & d'ame: comme si l'on devoit conclure que le nom de corps estant donné à une partie, l'autre ne doit plus estre ainsi appellée: car si cela estoit, vous me donneriez occasion de le distinguer en cette sorte. L'homme est composé de deux sortes

de corps, à ſçavoir d'un groſſier, & d'un ſubtil, en telle ſorte que le nom commun de corps eſtant attribué au premier, on donne à l'autre le nom d'ame, ou d'Eſprit. Outre que le même ſe pourroit dire des autres animaux, auſquels je ſuis aſſûré que vous n'accorderez point un Eſprit ſemblable à vous : ce leur ſera bien aſſez, ſi vous les laiſſez en la poſſeſſion de leur ame. Lors donc que vous concluez *qu'il eſt certain que vous eſtes diſtinct de voſtre corps*, vous voïez bien que cela vous peut eſtre aiſément accordé, mais non pas que pour cela vous ne ſoïez point corporel, plûtôt que d'eſtre une eſpece de corps fort ſubtil & fort delié, diſtinct de cet autre qui eſt maſſif & groſſier.

Vous ajoûtez, *& partant que vous pouvez eſtre ſans lui;* Mais quand on vous aura accordé que vous pouvez exiſter ſans ce corps groſſier & peſant, ainſi que fait une vapeur odoriferante, laquelle ſortant d'une pomme, ſe va répandant parmi l'air; quel gain, ou quel avantage vous en reviendra-t-il de-là? Certes, ce ſera un peu plus que ne vouloient ces Philoſophes, dont j'ai parlé auparavant, qui croïoient que par la mort vous eſtiez

entierement anéanti ; ne plus ne moins qu'une figure, qui se perd tellement par le changement de la superficie, qu'elle n'est plus du tout. Car n'étant pas seulement un mode du corps, comme ils pensoient, mais estant de plus une legere & subtile substance corporelle, on ne dira pas que vous perissiez totalement en la mort, & que vous retombiez dans vostre premier néant : mais que vous subsistez dans vos parties ainsi dissipées, & écartées les unes des autres ; combien qu'à cause de leur trop grande distraction & dissipation vous ne puissiez plus avoir de pensées, & que vous aïez perdu le droit de pouvoir estre dit une chose qui pense, ou un Esprit, ou une ame. Toutes lesquelles choses pourtant je vous objecte toûjours, non comme doutant de la conclusion que vous avez intentée, mais comme aïant grande défiance de la demonstration que vous avez proposée sur ce sujet. 9. Contre l'article 17. de la 6. Medit.

5. Vous inferez encore après cela quelques autres choses qui sont des suites de cette matiere, sur chacune desquelles je ne veux pas insister. Je remarque seulement, que vous dites, *que la nature vous enseigne par ces sentimens de douleur, de faim, de soif, &c. que* Voïez la réponse, nombre 6.

vous n'estes pas seulement logé dans vostre corps, ainsi qu'un Pilote en son Navire: mais outre cela que vous lui êstes conjoint très-étroitement, & tellement confondu & meslé, que vous composez comme un seul tout avec lui. Car si cela n'estoit, dites-vous, *lorsque mon corps est blessé, je ne sentirois pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense; mais j'appercevrois cette blessure par le seul entendement, comme un Pilote apperçoit par la vûë si quelque chose se rompt dans son Vaisseau. Et lorsque mon corps a besoin de boire, ou de manger, je connoistrois simplement cela même, sans en estre averti par des sentimens confus de faim, & de soif; car en effet ces sentimens de faim, de soif, de douleur, &c. ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser; qui dépendent & proviennent de l'union, & pour ainsi dire, du mélange de l'esprit avec le corps.* Certes, tout cela est fort bien dit, mais il reste toûjours à expliquer, comment cette conjonction, & quasi permixtion, ou confusion vous peut convenir, s'il est vrai, comme vous dites, que vous soïez immateriel, indivisible, & sans aucune étenduë; Car si vous n'estes pas plus grand qu'un point, comment estes-

vous joint & uni à tout le corps, qui est d'une grandeur si notable? comment au moins estes-vous conjoint au cerveau, ou à l'une de ses plus petites parties, laquelle, comme j'ai dit auparavant, ne sçauroit estre si petite qu'elle n'ait quelque grandeur, ou étenduë: Si vous n'avez point de parties, comment estes-vous meslé, ou quasi meslé avec les parties les plus subtiles de cette matiere, avec laquelle vous confessez d'estre uni, puisqu'il ne peut y avoir de mélange, qu'il n'y ait des parties capables d'estre meslées les unes avec les autres? & si vous estes entierement distinct, comment estes-vous confondu avec cette matiere, & composez-vous un tout avec elle? Et puisque toute composition, conjonction ou union, ne se fait qu'entre des parties, ne doit-il pas y avoir une certaine proportion entre ces parties? Mais quelle proportion peut-on concevoir entre une chose corporelle, & une incorporelle? Pouvons-nous comprendre comment, par exemple, dans une pierre de ponce, l'air & la pierre sont tellement meslez & unis ensemble, qu'il s'en fasse de-là une vraïe & naturelle composition? & cependant il y a une plus grande proportion entre

la pierre & l'air, qui ſont tous deux des corps, qu'entre le corps, & l'eſprit, qui eſt tout-à-fait immateriel. De plus, toute union ne ſe doit-elle pas faire par le contact très-étroit & très-intime des deux choſes unies? Mais, comme je diſois tantôt, comment un contact ſe peut-il faire ſans corps? Comment une choſe corporelle pourra-t-elle en embraſſer une qui eſt incorporelle, pour la tenir unie & jointe à ſoi-même; ou bien comment eſt-ce que ce qui eſt incorporel pourra s'attacher à ce qui eſt corporel, pour s'y unir & s'y joindre reciproquement, s'il n'y a rien du tout en lui par quoi il ſe le puiſſe joindre, ni par quoi il lui puiſſe eſtre joint? Sur quoi je vous prie de me dire, puiſque vous avoüez vous-même que vous eſtes ſujet au ſentiment de la douleur, comment vous penſez (eſtant de la nature & condition qne vous eſtes, c'eſt-à-dire incorporel, & non étendu) eſtre capable de ce ſentiment? Car l'impreſſion ou ſentiment de la douleur ne vient, ſi je l'ai bien compris, que d'une certaine diſtraction ou ſéparation des parties, laquelle arrive lorſque quelque choſe ſe gliſſe, & ſe fourre de telle ſorte entre les parties, qu'elle en

rompt la continuité qui y estoit auparavant. Et de vrai l'estat de la douleur est un certain état contre nature; mais comment est-ce qu'une chose peut être mise en un état contre nature, qui de sa nature même est toûjours uniforme, simple, d'une même façon, indivisible, & qui ne peut recevoir de changement? Et la douleur estant une alteration, ou ne se faisant jamais sans alteration, comment est-ce qu'une chose peut estre alterée, laquelle estant moins divisible que le point, ne peut estre faite autre, ou cesser d'estre ce qu'elle est, sans estre tout-à-fait anéantie? De plus, lorsque la douleur vient du pied, du bras, & de plusieurs autres parties ensemble, ne faut-il pas qu'il y ait en vous diverses parties, dans lesquelles vous la receviez diversement, de peur que ce sentiment de douleur ne soit confus, & ne vous semble venir d'une seule partie. Mais pour dire en un mot, cette generale difficulté demeure toûjours, qui est de sçavoir comment ce qui est corporel se peut faire sentir, & avoir communication avec ce qui n'est pas corporel; & quelle proportion l'on peut établir entre l'un & l'autre.

10. Conclusion

6. Je passe sous silence les autres

deMon sieur Gassendy. Voiez celle de Monsieur Des Cartes n. 7.

choses que vous poursuivez fort amplement & fort également, pour montrer qu'il y a quelque autre chose, que Dieu & vous qui existe dans le monde. Car premierement vous inferez que vous avez un corps, & des facultez corporelles: & en outre qu'il y a plusieurs autres corps autour du vostre, qui envoïent leurs especes dans les organes de vos sens, & passent ainsi de-là jusques à vous, lesquelles causent en vous des sentimens de plaisir & de douleur, qui vous apprennent ce que vous avez à poursuivre, & à éviter en ces corps.

De toutes lesquelles choses vous tirez enfin ce fruit, sçavoir est, que puisque tous les sentimens que vous avez vous rapportent pour l'ordinaire plûtôt le vrai que le faux, en ce qui concerne les commoditez ou incommoditez du corps, vous n'avez plus sujet de craindre que ces choses-là soient fausses, que les sens vous montrent tous les jours. Vous en dites de même des songes qui vous arrivent en dormant, lesquels ne pouvant estre joints avec toutes les autres actions de vostre vie, comme les choses qui vous arrivent lorsque vous veillez, ce qu'il y a de verité dans vos pensées se doit infail-

ſiblement rencontrer en celles que vous avez eſtant éveillé, plûtôt qu'en vos ſonges. *Et de ce que Dieu n'eſt point trompeur,* il ſuit, dites-vous, neceſſairement que vous n'êtes point en cela trompé, & que ce qui vous paroiſt ſi manifeſtement eſtant éveillé, ne peut qu'il ne ſoit entierement vrai. Or, comme en cela voſtre pieté me ſemble loüable, auſſi faut-il avoüer que c'eſt avec grande raiſon que vous avez fini voſtre ouvrage par ces paroles, *que la vie de l'homme eſt ſujette à beaucoup d'erreurs, & qu'il faut par neceſſité reconnoiſtre la foibleſſe, & l'infirmité de noſtre nature.*

Voilà, Monſieur, les remarques qui me ſont venuës en l'eſprit touchant vos Meditations: mais je repete ici ce que j'ai dit au commencement, qu'elles ne ſont pas de telle importance que vous vous en deviez mettre en peine; pour ce que je n'eſtime pas que mon jugement ſoit tel que vous en deviez faire quelque ſorte de compte. Car tout de même que lorſqu'une viande eſt agréable à mon goût, que je vois deſagréable à celui des autres, je ne prétens pas pour cela avoir le gouſt meilleur qu'un autre; ainſi lorſqu'une opinion me plaiſt, qui ne peut

trouver créance en l'esprit d'autrui; je suis fort éloigné de penser que la mienne soit la plus veritable. Je crois bien plûtôt qu'il a esté fort bien dit, que chacun abonde en son sens; & je tiendrois qu'il y auroit quasi autant d'injustice, de vouloir que tout le monde fut d'un même sentiment, que de vouloir que le goust d'un chacun fut semblable. Ce que je dis pour vous assurer que je n'empêche point que vous ne fassiez tel jugement qu'il vous plaira de ces observations, ou même que vous n'en fassiez aucune estime; Ce me sera assez si vous reconnoissez l'affection que j'ai à vostre service, & si vous faites quelque cas du respect que j'ai pour vostre vertu. Peut-estre sera-t-il arrivé que j'aurai dit quelque chose un peu trop inconsiderément, comme il n'y a rien où ceux qui disputent se laissent plus aisément emporter: si cela étoit, je le desavouë entierement, & consens volontiers qu'il soit raïé de mon écrit: Car je vous puis protester, que mon premier & unique dessein en ceci n'a esté que de m'entretenir dans l'honneur de vostre amitié, & de me la conserver entiere & inviolable. Adieu.

RE'PONSES DE L'AUTEUR

Aux cinquiémes Objections faites par Monsieur GASSENDY.

Monsieur Des-Cartes à Monsieur Gassendy.



ONSIEUR,

Vous avez impugné mes Meditations par un discours si élegant, & si soigneusement recherché, & qui m'a semblé si utile pour en éclarcir d'avantage la verité, que je crois vous devoir beaucoup d'avoir pris la peine d'y mettre la main : & n'estre pas peu obligé au Reverend Pere Mersenne de vous avoir excité de l'entreprendre. Car il a très-bien reconnu, lui qui a toûjours esté très-curieux de rechercher la verité, principalement lorsqu'elle peut servir à augmenter la gloire de Dieu, qu'il n'y avoit point de

moïen plus propre, pour juger de la verité de mes démonstrations, que de les soûmettre à l'examen, & à la censure de quelques personnes reconnuës pour doctes par dessus les autres, afin de voir si je pourrois répondre pertinemment à toutes les difficultez qui me pourroient estre par eux proposées. A cet effet il en a provoqué plusieurs, il l'a obtenu de quelques-uns, & je me réjoüis que vous aïez aussi acquiescé à sa priere. Car encore que vous n'aïez pas tant emploïé les raisons d'un Philosophe pour refuter mes opinions, que les artifices d'un Orateur pour les éluder, cela ne laisse pas de m'estre très-agréable, & ce d'autant plus, que je conjecture de-là qu'il est difficile d'apporter contre moi des raisons differentes de celles qui sont contenuës dans les precedentes Objections que vous avez lûës. Car certainement s'il y en eût eu quelques-unes, elles ne vous auroient pas échapé; & je m'imagine que tout vôtre dessein en ceci, n'a esté que de m'avertir des moïens dont ces personnes, de qui l'esprit est tellement plongé & attaché aux sens, qu'ils ne peuvent rien concevoir qu'en imaginant, & qui partant ne sont pas

propres pour les ſpeculations Metaphyſiques, ſe pourroient ſervir pour éluder mes raiſons, & me donner lieu en même temps de les prévenir. C'eſt pourquoi, ne penſez pas que vous répondant ici, j'eſtime répondre à un parfait & ſubtil Philoſophe, tel que je ſçai que vous eſtes : Mais comme ſi vous étiez du nombre de ces hommes de chair, dont vous empruntez le viſage, je vous adreſſerai ſeulement la réponſe que je leur voudrois faire.

Des choſes qui ont été objectées contre la premiere Meditation.

Vous dites que vous approuvez le deſſein que j'ai eu de délivrer l'eſprit de ſes anciens préjugez, qui eſt tel en effet que perſonne n'y peut trouver à redire. Mais vous voudriez que je m'en fuſſe acquitté *ſimplement, & en peu de paroles*, c'eſt-à-dire, en un mot *négligemment, & ſans tant de précautions* ; Comme ſi c'étoit une choſe ſi facile, que de ſe delivrer de toutes les erreurs dont nous ſommes imbus dès nôtre enfance ; Et que l'on peuſt faire trop exactement, ce qu'on ne doute point qu'il ne faille faire : Voyez l'objection. Tom. 2. page 4.

Mais certes je vois bien que vous avez voulu m'indiquer, qu'il y en a plusieurs, qui disent bien de bouche, qu'il faut soigneusement éviter la prévention, mais qui pourtant ne l'évitent jamais, pour ce qu'ils ne s'étudient point à s'en défaire, & se persuadent qu'on ne doit point tenir pour des préjugez, ce qu'ils ont une fois receu pour veritable, certainement vous joüez ici parfaitement bien leur personnage, & n'obmettez rien de ce qu'ils me pourroient objecter, mais cependant vous ne dites rien qui sente tant soit peu son Philosophe. Car où vous dites qu'il n'étoit pas besoin *de feindre un Dieu trompeur, ni que je dormois*, un Philosophe auroit crû estre obligé d'ajoûter la raison, pourquoi cela ne peut estre révoqué en doute, ou s'il n'en eut point eu, comme de vrai il n'y en a point, il se seroit abstenu de le dire. Il n'auroit pas non plus ajoûté qu'il suffisoit en ce lieu-là d'alleguer pour raison de nôtre défiance, le peu de lumiere de l'esprit humain, ou la foiblesse de nôtre nature: Car il ne sert de rien pour corriger nos erreurs, de dire que nous nous trompons; parce que nôtre esprit n'est pas beaucoup clair-voïant, ou que

nôtre nature eſt infirme : Car c'eſt le même que ſi nous diſions que nous errons, parce que nous ſommes ſujets à l'erreur. Et certes on ne peut pas nier qu'il ne ſoit plus utile de prendre garde, comme j'ai fait à toutes les choſes où il peut arriver que nous errions, de peurque nous ne leur donnions trop legerement nôtre créance Un Philoſophe n'auroit pas dit auſſi, *Qu'en tenant toutes choſes pour fauſſes, je ne me dépoüille pas tant de mes anciens préjugez, que je me revêts d'un autre tout nouveau*, ou bien il eût premierement tâché de montrer qu'une telle ſuppoſition nous pouvoit induire en erreur ; Mais tout au contraire, vous aſſurez un peu après qu'il n'eſt pas poſſible que je puiſſe obtenir cela de moi, que de douter de la verité & certitude de ces choſes que j'ai ſuppoſé eſtre fauſſes, c'eſt-à-dire, que je puiſſe me revêtir de ce nouveau préjugé, dont vous apprehendiez que je me laiſſaſſe prévenir. Et un Philoſophe ne ſeroit pas plus étonné de cette ſuppoſition, que de voir quelquefois une perſonne, qui pour redreſſer un bâton qui eſt courbé, le recourbe de l'autre part : Car il n'ignore pas que ſouvent on prend ainſi des choſes fauſſes pour verita-

bles, afin d'éclaircir davantage la verité ; comme lorsque les Astronomes imaginent au Ciel un Equateur, un Zodiaque, & d'autres cercles, ou que les Geometres ajoûtent de nouvelles lignes à des figures données ; & souvent aussi les Philosophes en beaucoup de rencontres : Et celui qui appelle cela *recourir à une machine, forger des illusions, chercher des détours & des nouveautez*, & qui dit, *que cela est indigne de la candeur d'un Philosophe, & du zele de la verité*, montre bien qu'il ne se veut pas lui-même servir de cette candeur philosophique, ni mettre en usage les raisons, mais seulement donner aux choses le fard & les couleurs de la Rhetorique.

Des choses qui ont esté objectées contre la seconde Meditation.

1. Voyez l'objection Tom. 2. page 6. nom 1.

VOus continuez ici à nous amuser par des feintes & des déguisemens de Rhetorique, au lieu de nous payer de bonnes & solides raisons : Car vous feignez que je me mocque lorsque je parle tout de bon, & vous prenez comme une chose dite serieusement, & avec quelque assuran-

ce de verité, ce que je n'ai proposé que par forme d'interrogation, & selon l'opinion du vulgaire. Car quand j'ai dit, *qu'il falloit tenir pour incertain, ou même pour faux, tous les témoignages que nous recevons des sens*, je l'ai dit tout de bon ; & cela est si necessaire pour bien entendre mes Meditations, que celui qui ne peut, ou qui ne veut pas admettre cela, n'est pas capable de rien dire à l'encontre qui puisse meriter réponse ; Mais cependant il faut prendre garde à la difference qui est entre les actions de la vie, & la recherche de la verité, laquelle j'ai tant de fois inculquée : Car quand il est question de la conduite de la vie, ce seroit une chose tout-à-fait ridicule de ne s'en pas rapporter aux sens : d'où vient qu'on s'est toûjours mocqué de ces Sceptiques, qui négligoient jusqu'à tel point toutes les choses du monde, que pour empêcher qu'ils ne se jettassent eux-mêmes dans des précipices, ils devoient estre gardez par leurs amis ; & c'est pour cela que j'ai dit en quelque part, *qu'une personne de bon sens ne pouvoit douter serieusement de ces choses* : Mais lorsqu'il s'agit de la recherche de la verité, & de sçavoir quelles choses

peuvent estre certainement connûës par l'esprit humain, il est sans doute du tout contraire à la raison, de ne vouloir pas rejetter serieusement ces choses-là comme incertaines, ou même aussi comme fausses, afin de remarquer que celles qui ne peuvent pas estre ainsi rejettées, sont en cela même plus assurées; & à nostre égard plus connûës & plus certaines.

2. Quant à ce que j'ai dit, *que je ne connoissois pas encore assez ce que c'est qu'une chose qui pense*, Il n'est pas vrai comme vous dites, que je l'aie dit tout de bon; car je l'ai expliqué en son lieu; Ni même que j'aïe dit, que je ne doutois nullement, en quoi consistoit la nature du corps, & que je ne lui attribuois point la faculté de se mouvoir soi-même; ni aussi que j'imaginois l'ame comme un vent, ou un feu, & autres choses semblables, que j'ai seulement rapporté en ce lieu-là, selon l'opinion du vulgaire, pour faire voir par aprés qu'elles étoient fausses. Mais avec quelle fidelité, dites-vous, *que je rapporte à l'ame les facultez de marcher, de sentir, d'être nourri, &c.* afin que vous ajoûtiez immediatement aprés ces paroles; *Je vous accorde tout cela, pourvû que nous nous donnions de*

Voyez les object. Tome 2. p. 7. nomb. 2. & 3.

garde de vôtre distinction d'entre l'esprit & le corps : Car en ce lieu-là même j'ai dit en termes exprés que la nutrition ne devoit estre rapportée qu'au corps ; & pour ce qui est du sentiment & du marcher, je les rapporte aussi pour la plus grande partie au corps, & je n'atribuë rien à l'ame, de ce qui les concerne, que cela seul qui est une pensée.

De plus, quelle raison avez-vous de dire *qu'il n'étoit pas besoin d'un si grand appareil pour prouver mon existence* ; Certes je pense avoir fort bonne raison de conjecturer de vos paroles mêmes, que l'appareil dont je me suis servi n'a pas encore été assez grand, puisque je n'ai pû faire encore, que vous comprissiez bien ma pensée. Car quand vous dites que j'eusse pû conclure la même chose de chacune autre de mes actions indifferemment, vous vous méprenez bien fort, pour ce qu'il n'y en a pas une, de laquelle je sois entierement certain (j'entens de cette certitude Metaphysique de laquelle seule il est ici question) excepté la pensée. Car, par exemple, cette conséquence ne seroit pas bonne ; *je me promene, donc je suis*, sinon en tant que la connoissance interieure que j'en

3. Voïez l'objec. Tome 1. p 6. nom. 1.

ai, est une pensée, de laquelle seule cette conclusion est certaine, non du mouvement du corps, lequel par fois peut estre faux, comme dans nos songes, quoiqu'il nous semble alors que nous nous promenions; De façon que de ce que je pense me promener, je puis fort bien inferer l'existence de mon esprit, qui a cette pensée, mais non celle de mon corps, lequel se promene. Il en est de même de tous les autres.

4. 2. Vous commencez ensuite par une figure de Rhethorique assez agréable, qu'on nomme Prosopopée, à m'interroger non plus comme un homme tout entier, mais comme une ame séparée du corps; En quoi il semble que vous ayez voulu m'avertir, que ces objections ne partent pas de l'esprit d'un subtil Philosophe, mais de celui d'un homme attaché aux sens, & à la chair. Dites-moi donc je vous prie, ô Chair, ou qui que vous soïez, & quelque soit le nom dont vous voulez qu'on vous appelle, avez-vous si peu de commerce avec l'esprit, que vous n'aïez pû remarquer l'endroit où j'ai corrigé cette imagination du vulgaire, par laquelle on feint que la chose qui pense, est semblable au vent, ou à

Voïez l'objection. Tom. 2. page 9. nombre 4.

quelque autre corps de cette sorte ? Car je l'ay sans doute corrigée, lorsque j'ay fait voir que l'on peut supposer qu'il n'y a point de vent, point de feu, ny aucun autre corps au monde, & que néanmoins sans changer cette supposition, toutes les choses par quoi je connois que je suis une chose qui pense, ne laisse pas de demeurer en leur entier. Et partant toutes les questions que vous me faites ensuite, par exemple, *pourquoy ne pourrois-je donc pas estre un vent ? Pourquoy ne pas remplir une espace ? Pourquoy n'estre pas meu en plusieurs façons*, & autres semblables, sont si vaines & inutiles, qu'elles n'ont pas besoin de réponse.

5. Ce que vous ajoûtez ensuite n'a pas plus de force, à sçavoir, *si je suis un corps subtil & delié, pourquoi ne pourrois-je pas estre nourry, & le reste ?* Car je nie absolument que je sois un corps. Et pour terminer une fois pour toutes, ces difficultez, parce que vous m'objectez quasi toûjours la même chose, & que vous n'impugnez pas mes raisons, mais que les dissimulant comme si elles étoient de peu de valeur, ou que les rapportant imparfaites & defectueuses, vous

5. Voyez l'Obj. Tom. 2 p. 11. n. 5.

prenez de-là occasion de me faire plusieurs Objections, que les personnes peu versées en la Philosophie ont coûtume d'opposer à mes conclusions, ou à d'autres qui leur ressemblent, ou même qui n'ont rien de commun avec elles, lesquelles ou sont éloignées du sujet, ou ont déja été en leur lieu refutées, & resoluës, il n'est pas necessaire que je réponde à chacune de vos demandes, autrement il faudroit repeter cent fois les mêmes choses que j'ay cy-devant écrites. Mais je satisferai seulement en peu de paroles à celles qui me sembleront pouvoir arrester des personnes un peu entenduës. Et pour ceux qui ne s'attachent pas tant à la force des raisons, qu'à la multitude des paroles, je ne fais pas tant de cas de leur approbation, que je veüille perdre le tems en discours inutiles pour l'acquerir.

Premierement donc je remarqueray ici qu'on ne vous croit pas, quand vous avancez si hardiment, & sans aucune preuve, que l'esprit croît & s'affoiblit avec le corps; car de ce qu'il n'agit pas si parfaitement dans le corps d'un enfant, que dans celui d'un homme parfait, & que souvent ses actions peuvent estre empêchées par le vin, &

& par d'autres choses corporelles, il s'ensuit seulement que tandis qu'il est uni au corps, il s'en sert comme d'un instrument pour faire ces sortes d'operations ausquelles il est pour l'ordinaire occupé ; mais non pas que le corps le rende plus ou moins parfait qu'il est en soy : Et la consequence que vous tirez de-là n'est pas meilleure, que si de ce qu'un artisan ne travaille pas bien, toutes les fois qu'il se sert d'un mauvais outil, vous inferiez qu'il emprunte son adresse, & la science de son art, de la bonté de son instrument.

Il faut aussi remarquer qu'il ne semble pas, ô chair, que vous sçachiez en façon quelconque ce que c'est que d'user de raison, puisque pour prouver que le rapport & la foy de mes sens ne me doit point estre suspect, vous dites, *que quoique sans me servir de l'œil, il m'ait semblé quelquefois que je sentois des choses qui ne se peuvent sentir sans lui, je n'ay pas néanmoins toûjours experimenté la même fausseté :* comme si ce n'étoit pas un fondement suffisant pour douter d'une chose, que d'y avoir une fois reconnu de l'erreur ; & comme s'il se pouvoit faire que toutes les fois que

nous nous trompons, nous puissions nous en appercevoir ; vû qu'au contraire l'erreur ne consiste qu'en ce qu'elle ne paroît pas comme telle. Enfin, parce que vous me demandez souvent des raisons, lorsque vous n'en avez vous-même aucune, & que c'est néanmoins à vous d'en avoir; je suis obligé de vous avertir que pour bien philosopher, il n'est pas besoin de prouver que toutes ces choses-là sont fausses que nous ne recevons pas pour vrayes, à cause que leur verité ne nous est pas connuë ; mais il faut seulement prendre garde très-soigneusement ; de ne rien recevoir pour veritable que nous ne puissions demontrer estre tel. Et ainsi quand j'apperçois que je suis une substance qui pense, & que je forme un concept clair & distinct de cette substance, dans lequel il n'y a rien contenu de tout ce qui appartient à celuy de la substance corporelle, cela me suffit pleinement pour assurer qu'en tant que je me connois ; je ne suis rien qu'une chose qui pense, & c'est tout ce que j'ai assuré dans la seconde Meditation, de laquelle il s'agit maintenant : Et je n'ay pas dû admettre que cette substance qui pense fût un corps subtil, pur, delié, &c.

dautant que je n'ay eû lors aucune raison qui me le persuadât ; si vous en avez quelqu'une, c'est à vous de nous l'enseigner, & non pas d'exiger de moi que je prouve qu'une chose est fausse, que je n'ay point eu d'autre raison pour ne la pas admettre, qu'à cause qu'elle m'étoit inconnuë. Car vous faites le même, que si disant que je suis maintenant en Hollande, vous disiez que je ne dois pas estre crû, si je ne prouve en même tems que je ne suis pas en la Chine, ny en aucune autre partie du monde, dautant que peut-estre il se peut faire qu'un même corps par la toute-puissance de Dieu soit en plusieurs lieux. Et lorsque vous ajoûtez que je dois aussi prouver que les ames des bestes ne sont pas corporelles, & que le corps ne contribuë rien à la pensée, vous faites voir que non-seulement vous ignorez à qui appartient l'obligation de prouver une chose, mais aussi que vous ne sçavez pas ce que chacun doit prouver ; car pour moi je ne crois point ni que les ames des bestes ne soient pas corporelles, ni que le corps ne contribuë rien à la pensée ; mais seulement je dis que ce n'est pas icy,

Voïez l'Obj. Tome 2. p 14 n. 6.

le lieu d'examiner ces choses.

4. L'obscurité que vous trouvez icy est fondée sur l'équivoque qui est dans le mot *d'ame*, mais je l'ay tant de fois nettement éclaircie, que j'ay honte de le repeter icy; c'est pourquoi je diray seulement que les noms ont été pour l'ordinaire imposez par des personnes ignorantes, ce qui fait qu'ils ne conviennent pas toûjours assez proprement aux choses qu'ils signifient; néanmoins depuis qu'ils sont une fois reçûs, il ne nous est pas libre de les changer, mais seulement nous pouvons corriger leurs significations, quand nous voïons qu'elles ne sont pas bien entenduës. Ainsi dautant que peut-estre les premiers Auteurs des noms n'ont pas distingué en nous ce principe par lequel nous sommes nourris, nous croissons, & faisons sans la pensée toutes les autres fonctions qui nous sont communes avec les bestes, d'avec celui par lequel nous pensons, ils ont appellé l'un & l'autre du seul nom *d'Ame*; & voïant puis après que la pensée étoit differente de la nutrition, ils ont appellé du nom *d'Esprit*, cette chose qui en nous a la faculté de penser, &

ont crû que c'étoit la principale partie de l'ame. Mais moi venant à prendre garde que le principe par lequel nous sommes nourris, est entierement distingué de celui par lequel nous pensons : J'ai dit que le nom *d'Ame*, quand il est pris conjoinctement pour l'un & pour l'autre, est équivoque, & que pour le prendre précisement pour *cet Acte premier*, ou *cette forme principale de l'homme*, il doit estre seulement entendu de ce principe par lequel nous pensons ; aussi l'ai-je le plus souvent appellé du nom *d'Esprit*, pour oster cette équivoque & ambiguité. Car je ne considere pas *l'Esprit* comme une partie de l'ame, mais comme cette ame toute entiere qui pense. Mais, dites-vous, vous estes en peine de sçavoir, *si je n'estime donc point que l'ame pense toûjours* ; mais pourquoi ne penseroit-elle pas toûjours, puisqu'elle est une substance qui pense ? & quelle merveille y a-t'il de ce que nous ne nous ressouvenons pas des pensées que nous avons eu dans le ventre de nos meres, ou pendant une lethargie, &c. puisque nous ne nous ressouvenons pas même de plusieurs pensées que nous sçavons fort bien avoir euës étans adultes, sains,

& éveillez : Donc la raison est, que pour se ressouvenir des pensées que l'esprit a une fois conceuës, tandis qu'il est conjoint au corps, il est necessaire qu'il en reste quelques vestiges imprimez dans le cerveau, vers lesquels l'esprit se tournant, & appliquant à eux sa pensée, il vient à se ressouvenir; Or qui a-t'il de merveilleux, si le cerveau d'un enfant, ou d'un lethargique, n'est pas propre pour recevoir de telles impressions ?

7. Enfin où j'ay dit, *que peut-estre il se pouvoit faire que ce que je ne connois pas encore* (à sçavoir mon corps,) *n'est point different de moy que je connois*, (à sçavoir de mon esprit,) *que je n'en sçay rien, que je ne dispute pas de cela, &c.* vous m'objectez *si vous ne le sçavez pas, si vous ne disputez point de cela, pourquoy dites-vous que vous n'estes rien de tout cela ?* Ou il n'est pas vray que j'aïe rien avancé que je ne sçûsse; Car tout au contraire, parce que je ne sçavois pas lors si le corps étoit une même chose que l'Esprit, ou s'il ne l'étoit pas, je n'en ay rien voulu avancer, mais j'ay seulement consideré l'esprit, jusqu'à ce qu'enfin dans la sixiéme Me-

Voïez l'Obj. Tom. 2 page 19 n 7

ditation je n'ay pas simplement avancé, mais j'ay démontré très-clairement qu'il étoit réellement distingué du corps. Mais vous manquez vous-même en cela beaucoup, que n'aïant pas la moindre raison pour montrer que l'esprit n'est point distingué du corps, vous ne laissez pas de l'avancer sans aucune preuve.

5. Ce que j'ay dit de l'imagination est assez clair, si l'on y veut prendre garde, mais ce n'est pas merveille si cela semble obscur à ceux qui ne meditent jamais, & qui ne font aucune reflexion sur ce qu'ils pensent. Mais j'ay à les avertir que les choses que j'ay assuré ne point appartenir à cette connoissance que j'ay de moi-même, ne repugnent point avec celles que j'avois dit auparavant ne sçavoir pas si elles appartenoient à mon essence : d'autant que ce sont deux choses entierement differentes, appartenir à mon essence, & appartenir à la connoissance que j'ay de moi-même.

8. Voïez l'Obj. Tom. 2 page 19 n. 8.

6. Tout ce que vous alleguez icy, ô très-bonne chair, ne me semble pas tant des objections, que quelques murmures qui n'ont pas besoin de repartie.

9. Voïez l'Obj. Tom 2 p. 20 n. 9 & p. 22 n. 10

10. 7. Vous continuez encore ici vos murmures, mais il n'eſt pas neceſſaire que je m'y arreſte davantage que j'ay fait aux autres. Car toutes les queſtions que vous faites des beſtes, ſont hors de propos, & ce n'eſt pas ici le lieu de les examiner ; dautant que l'eſprit méditant en ſoi-même, & faiſant reflexion ſur ce qu'il eſt, peut bien experimenter qu'il pénſe, mais non pas ſi les beſtes ont des penſées, ou ſi elles n'en ont pas, & il n'en peut rien découvrir que lorſqu'examinant leurs operations, il remonte des effets vers leurs cauſes. Je ne m'arreſte pas non plus à refuter les lieux où vous me faites parler impertinemment, parce qu'il me ſuffit d'avoir une fois averti le Lecteur, que vous ne gardez pas toute la fidelité qui eſt düe au rapport des paroles d'autrui. Mais j'ay ſouvent apporté la veritable marque par laquelle nous pouvons connoître que l'eſprit eſt different du corps, qui eſt que toute l'eſſence ou toute la nature de l'eſprit conſiſte ſeulement à penſer, là où toute la nature du corps conſiſte ſeulement en ce point, que le corps eſt une choſe étenduë ; & auſſi qu'il n'y a rien du tout de commun entre la penſée, &

Voyez l'Obj. Tome 2 p. 25 n. 11.

l'extenſion. J'ay ſouvent auſſi fait voir fort clairement, que l'eſprit peut agir indépendemment du cerveau; car il eſt certain qu'il eſt de nul uſage lorſqu'il s'agit de former des actes d'une pure intellection, mais ſeulement quand il eſt queſtion de ſentir, ou d'imaginer quelque choſe ; Et bien que lorſque le ſentiment, ou l'imagination eſt fortement agitée, (comme il arrive quand le cerveau eſt troublé,) l'eſprit ne puiſſe pas facilement s'appliquer à concevoir d'autres choſes, nous experimentons néanmoins que lorſque nôtre imagination n'eſt pas ſi forte, nous ne laiſſons pas ſouvent de concevoir quelque choſe d'entierement different de ce que nous imaginons ; comme lorſqu'au milieu de nos ſonges, nous appercevons que nous révons : Car alors, c'eſt bien un effet de nôtre imagination de ce que nous révons, mais c'eſt un ouvrage qui n'appartient qu'à l'entendement ſeul, de nous faire appercevoir de nos réverie.

8. Ici, comme ſouvent ailleurs, vous faites voir ſeulement que vous n'entendez pas ce que vous tâchez de reprendre : Car je n'ai point fait abſtraction du concept de la cire d'avec II. Voïez l'obj. Tome p 31 n. 12 & p 34 n. 13

celui de ses accidens, mais plûtôt j'ai voulu montrer, comment sa substance est manifestée par les accidens, & combien sa perception, quand elle est claire & distincte, & qu'une exacte reflexion nous l'a renduë manifeste, differe de la vulgaire & confuse. Et je ne vois pas, ô chair, sur quel argument vous vous fondez pour assurer avec tant de certitude qu'un chien discerne, & juge de la même façon que nous, sinon parce que voïant qu'il est aussi composé de chair, vous vous persuadez que les mêmes choses qui sont en vous, se rencontrent aussi en lui; pour moi qui ne reconnois dans un chien aucun esprit, je ne pense pas qu'il y ait rien en lui de semblable aux choses qui appartiennent à l'esprit.

12. Voyez l'obj. Tom. 2 p. 35. n. 14. p 38. n 15. & p. 40. n. 16.

9. Je m'étonne que vous avoüiez que toutes les choses que je considere en la cire prouvent bien que je conrois distinctement que je suis, mais non pas quel je suis, ou quelle est ma nature; vû que l'un ne se démontre point sans l'autre. Et je ne vois pas ce que vous pouvez desirer de plus touchant cela, sinon qu'on vous dise de quelle couleur, de quelle odeur, & de quelle saveur est l'esprit humain, ou

de quel sel, soulphre, & mercure il est composé : car voulez-vous que comme par une espece d'operation chymique, à l'exemple du vin, nous le passions par l'alambic, pour sçavoir ce qui entre en la composition de son essence. Ce qui certes est digne de vous, ô chair, & de tous ceux qui ne concevans rien que confusément, ne sçavent pas ce que l'on doit rechercher de chaque chose. Mais quant à moi, je n'ai jamais pensé que pour rendre une substance manifeste, il fut besoin d'autre chose que de découvrir ses divers attributs ; ensorte que plus nous connoissons d'attributs de quelque substance, plus parfaitement aussi nous en connoissons la nature ; & tout ainsi que nous pouvons distinguer plusieurs divers attributs dans la cire, l'un qu'elle est blanche, l'autre qu'elle est dure, l'autre que de dure elle devient liquide, &c. De même y en a-t-il autant en l'Esprit, l'un qu'il a la vertu de connoître la blancheur de la cire, l'autre qu'il a la vertu d'en connoître la dureté, l'autre qu'il peut connoître le changement de cette dureté, ou la liquefaction, &c. Car tel peut connoître la dureté, qui pour cela ne connoîtra pas la blancheur, comme un

aveugle né, & ainſi du reſte. D'où l'on voit clairement qu'il n'y a point de choſe dont on connoiſſe tant d'attributs que de nôtre eſprit, pour ce qu'autant qu'on en connoît dans les autres choſes, on en peut autant compter dans l'eſprit de ce qu'il les connoît: & partant ſa nature eſt plus connuë que celle d'aucune autre choſe.

Enfin vous me reprenez ici en paſſant, de ce que n'aïant rien admis en moi que l'eſprit, je parle neanmoins de la cire que je vois, & que je touche, ce qui toutefois ne ſe peut faire ſans yeux ni ſans mains: Mais vous avez dû remarquer que j'ai expreſſément averti, qu'il ne s'agiſſoit pas ici de la vûë, ou du toucher, qui ſe font par l'entremiſe des organes corporels, mais de la ſeule penſée de voir, & de toucher, qui n'a pas beſoin de ces organes, comme nous experimentons toutes les nuits dans nos ſonges: Et certes vous l'avez fort bien remarqué, mais vous avez ſeulement voulu faire voir combien d'abſurditez & d'injuſtes cavillations, ſont capables d'inventer ceux qui ne travaillent pas tant à bien concevoir une choſe qu'à l'impugner, & contredire.

Des choses qui ont été objectées contre la troisiéme Meditation.

1. COurage, enfin vous apportez ici contre moi quelque raison, ce que je n'ai point remarqué que vous aïez fait jusques ici ; Car pour prouver que ce n'est point une regle certaine, *que les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement, sont toutes vraïes.* Vous dites que quantité de grands esprits, qui semblent avoir dû connoître plusieurs choses fort clairement & fort distinctement, ont estimé que la verité étoit cachée dans le sein de Dieu même, ou dans le profond des abîmes : En quoi j'avoüe que c'est fort bien argumenter de l'autorité d'autrui ; Mais vous devriez-vous souvenir, ô chair, que vous parlez ici à un Esprit qui est tellement détaché des choses corporelles, qu'il ne sçait pas même si jamais il y a eu aucuns hommes avant lui, & qui partant ne s'émeût pas beaucoup de leur autorité. Ce que vous alleguez ensuite des Sceptiques, est un lieu commun qui n'est pas mauvais, mais qui ne prouve rien, non plus que ce

1. Voyez l'obj. tome 2 p. 42, nombre 1.

que vous dites qu'il y a des personnes qui mourroient pour la deffense de leurs fausses opinions, parce qu'on ne sçauroit prouver qu'ils conçoivent clairement & distinctement ce qu'ils assurent avec tant d'opiniâtreté. Enfin ce que vous ajoûtez, qu'il ne faut pas tant se travailler à confirmer la verité de cette regle, qu'à donner une bonne methode pour connoître si nous nous trompons, ou non, lorsque nous pensons concevoir clairement quelque chose, est très-veritable; mais aussi je maintiens l'avoir fait exactement en son lieu; Premierement, en ôtant les préjugez, puis après en expliquant toutes les principales idées, & enfin en distinguant les claires & distinctes de celles qui sont obscures & confuses.

2. Voyez l'obj. Tom. 2 p. 47 nombre 2

2. Certes j'admire vôtre raisonnement, par lequel vous voulez prouver que toutes nos idées sont étrangeres, ou viennent de dehors, & qu'il n'y en a point que nous aïons formée, *pour ce que*, dites-vous, *l'esprit n'a pas seulement la faculté de concevoir les idées étrangeres; mais il a aussi celle de les assembler, diviser, étendre, racourcir, composer, &c. En plusieurs manieres*: D'où vous concluez que l'idée

d'une chimere que l'esprit fait en composant, divisant, &c. n'est pas faite par lui, mais qu'elle vient de dehors, ou qu'elle est étrangere. Mais vous pourriez aussi de la même façon prouver que Praxiteles n'a fait aucunes statues, d'autant qu'il n'a pas eu de lui le marbre sur lequel il les peut tailler; & l'on pourroit aussi dire que vous n'avez pas fait ces objections, pour ce que vous les avez composées de paroles que vous n'avez pas inventées, mais que vous avez empruntées d'autrui. Mais certes ni la forme d'une Chimere ne consiste pas dans les parties d'une chévre, ou d'un lion, ni celle de vos objections dans chacune des paroles dont vous vous estes servi, mais seulement dans la composition & l'arrangement de ces choses. J'admire aussi que vous soûteniez que l'idée de ce qu'on nomme en general *une chose*, ne puisse estre en l'esprit, *si les idées d'un animal, d'une plante, d'une pierre, & de tous les universaux n'y sont ensemble* : comme si pour connoître que je suis une chose qui pense, je devois connoître les animaux & les plantes, pour ce que je dois connoître ce qu'on nomme *une chose*, ou bien ce que c'est en general *qu'une chose*.

Vous n'estes pas aussi plus veritablement tout ce que vous dites touchant la verité.

Et enfin, puisque vous impugnez seulement des choses dont je n'ai rien affirmé, vous vous armez en vain contre des fantosmes.

3. Voïez l'ob. tom. 2. p. 53 n. 3. 3. Pour refuter les raisons pour lesquelles j'ai estimé que l'on pouvoit douter de l'existence des choses materielles, vous demandez ici *pourquoi donc je marche sur la terre, &c.* en quoi il est évident que vous retombez dans la premiere difficulté. Car vous posez pour fondement ce qui est en controverse, & qui a besoin de preuve; sçavoir est, qu'il est si certain que je marche sur la terre, qu'on n'en peut aucunement douter.

4 Voïez l'ob. tome 2. p. 55 n. 4. Et lorsqu'aux objections que je me suis fait, & dont j'ai donné la solution, vous voulez y ajoûter cette autre, à sçavoir, *pourquoi donc dans un aveugle né n'y a-t-il point d'idée de la couleur, ou dans un sourd des sons, & de la voix*, vous faites bien voir que vous n'en avez aucune de consequence; car comment sçavez-vous que dans un aveugle né il n'y a aucune idée des couleurs? Vû que par fois nous experimentons, qu'encore

bien que nous aïons les yeux fermez, il s'excite néanmoins en nous des sentimens de couleur & de lumiere ; & quoiqu'on vous accordât ce que vous dites, celui qui nieroit l'existence des choses materielles, n'auroit-il pas aussi bonne raison de dire, qu'un aveugle né n'a point les idées des couleurs, parce que son esprit est privé de la faculté de les former ; que vous en avez de dire, qu'il n'en a point les idées, parce qu'il est privé de la vûë.

Ce que vous ajoûtez des deux idées du Soleil ne prouve rien ; mais quand vous les prenez toutes deux pour une seule, parce qu'elles se rapportent au même Soleil, c'est le même que si vous disiez que le vrai & le faux ne different point, lorsqu'ils se disent d'une même chose ; Et lorsque vous niez que l'on doive appeller du nom d'idée celle que nous inferons des raisons de l'Astronomie, vous restraignez le nom d'idée aux seules images dépeintes en la fantaisie, contre ce que j'ai expressement établi. 5. Voïez l'ob. tome 2. p. 55 n. 5.

4. Vous faites le même, lorsque vous niez qu'on puisse avoir une vraïe idée de la substance, à cause, dites-vous, que la substance ne s'apperçoit point par l'imagination, mais par le 6. Voïez l'ob. tome 2. p. 58 n. 6.

ſeul entendement: Mais j'ai déja plusieurs fois proteſté, ô chair, que je ne voulois point avoir affaire avec ceux qui ne ſe veulent ſervir que de l'imagination, & non point de l'entendement.

Mais où vous dites *que l'idée de la ſubſtance n'a point de réalité qu'elle n'ait emprunté des idées des accidens, ſous leſquels ou à la façon deſquels elle eſt conçûë;* vous faites voir clairement que vous n'en avez aucune qui ſoit diſtincte, pour ce que la ſubſtance ne peut jamais eſtre conçûë à la façon des accidens, ni emprunter d'eux ſa réalité; mais tout au contraire les accidens ſont communément conçûs par les Philoſophes comme des ſubſtances; ſçavoir, lorſqu'ils les conçoivent comme réels: car on ne peut attribuer aux accidens aucune réalité (c'eſt-à-dire, aucune entité plus que modale) qui ne ſoit empruntée de l'idée de la ſubſtance.

7. Enfin, là où vous dites, *que nous ne formons l'idée de Dieu que ſur ce que nous avons appris & entendu des autres,* lui attribuant à leur exemple les mêmes perfections que nous avons vû que les autres lui attribuoient: J'euſſe voulu que vous euſſiez auſſi ajoûté, d'où c'eſt donc que ces pre-

Voïez l'ob. tome 2. p. 16 n. 7.

miers hommes, de qui nous avons appris & entendu ces choses, ont eu cette même idée de Dieu? Car s'ils l'ont eu d'eux-mêmes? Pourquoi ne la pourrons-nous pas avoir de nous-mêmes? Que si Dieu la leur a revelée, par consequent Dieu existe.

Et lorsque vous ajoûtez, *que celui qui dit une chose infinie, donne à une chose qu'il ne comprend pas, un nom qu'il n'entend point non plus*: vous ne mettez point de distinction entre l'intellection conforme à la portée de nostre esprit, telle que chacun reconnoist assez en soi-même avoir de l'infini, & la conception entiere & parfaite des choses, (c'est-à-dire qui comprenne tout ce qu'il a d'intelligible en elles,) qui est telle que personne n'en eut jamais, non seulement de l'infini, mais même aussi peut estre d'aucune autre chose qui soit au monde, pour petite qu'elle soit. Et il n'est pas vrai que nous concevions l'infini par la négation du fini, vû qu'au contraire toute l'imitation contient en soi la négation de l'infini.

8. Voïez l'ob. tome 2 p. 62 n. 8.

Il n'est pas vrai aussi *que l'idée qui nous represente toutes les perfections que nous attribuons à Dieu, n'a pas plus de realité objective qu'en ont les choses*

9. Voïez l'ob. tome 2. p. 63. n. 9.

finies. Car vous confessez vous-même que toutes ces perfections sont amplifiées par nostre esprit, afin qu'elles puissent estre attribuées à Dieu : pensez-vous donc que les choses ainsi amplifiées ne soient point plus grandes que celles qui ne le sont point ? & d'où nous peut venir cette faculté d'amplifier toutes les perfections créés, c'est à-dire, de concevoir quelque chose de plus grand & de plus parfait qu'elles ne sont, sinon, de cela seul que nous avons en nous l'idée d'une chose plus grande, à sçavoir de Dieu même ? Et enfin il n'est pas vrai aussi que Dieu seroit très-peu de chose, s'il n'estoit point plus grand que nous le concevons ; car nous concevons qu'il est infini, & il ne peut y avoir rien de plus grand que l'infini. Mais vous confondez l'intellection avec l'imagination, & vous feignez que nous imaginons Dieu comme quelque grand & puissant Geant, ainsi que feroit celui, qui n'ayant jamais vû d'Elephant, s'imagineroit qu'il est semblable à un Ciron d'une grandeur & grosseur demesurée ; ce que je confesse avec vous estre fort impertinent.

10. Voïez 5. Vous dites ici beaucoup de choses pour faire semblant de me contre-

dire, & néanmoins vous ne dites rien contre moi, puisque vous concluez la même chose que moi. Mais néanmoins vous entremeslez par ci par-là plusieurs choses dont je ne demeure pas d'accord : par exemple, que cet Axiome, *il n'y a rien dans un effet qui n'ait esté premierement dans sa cause*, se doit plûtôt entendre de la cause materielle que de l'efficiente; car il est impossible de concevoir que la perfection de la forme préexiste dans la cause materielle, mais bien dans la seule cause efficiente; *& aussi que la réalite formelle d'une idée soit une substance*; & plusieurs autres choses semblables.

les ob. tome 2. p. 65 n. 10. & p. 67 n. 11.

6. Si vous aviez quelques raison pour prouver l'existence des choses materielles, sans doute que vous les eussiez ici rapportées. Mais puisque vous demandez seulement, *s'il est donc vrai que je sois incertain qu'il y ait quelque autre chose que moi qui existe dans le monde*, & que vous feignez qu'il n'est pas besoin de chercher des raisons d'une chose si évidente : & ainsi que vous vous en rapportiez seulement à vos anciens préjugez, vous faites voir bien plus clairement que vous n'avez aucune raison pour prouver ce que vous

II. Voïez l'ob. tome 2. p 70 n. 12.

assûrez, que si vous n'en aviez rien dit du tout. Quant à ce que vous dites touchant les idées, cela n'a pas besoin de réponse, pour ce que vous restraignez le nom d'idée aux seules images dépeintes en la fantaisie, & moi je l'étens à tout ce que nous concevons par la pensée.

12. Mais je vous demande en passant, par quel argument vous prouvez *que rien n'agit sur soi-même?* Car ce n'est pas vostre coûtume d'user d'argumens, & de prouver ce que vous dites; Vous prouver cela par l'exemple du doigt qui ne se peut frapper soi-même, & de l'œil qui ne se peut voir, si ce n'est dans un miroir. A quoi il est aisé de répondre, que ce n'est point l'œil qui se voit lui-même, ni le miroir; mais bien l'esprit, lequel seul connoît, & le miroir, & l'œil, & soi-même. On peut même aussi donner d'autres exemples parmi les choses corporelles, de l'action qu'une chose exerce sur soi, comme lorsqu'un sabot se tourne sur soi-même; cette conversion n'est-elle pas une action qu'il exerce sur soi.

Voïez l'ob. tome 1. p. 71 n. 13.

13. Enfin il faut remarquer que je n'ai point affirmé *que les idées des choses materielles derivoient de l'esprit*, comme vous me voulez ici faire accroire;

Voïez l'ob. tome 1. p. 74 n. 14.

car j'ai montré expressément après, qu'elles procedoient souvent des corps, & que c'est par-là que l'on prouve l'existence des choses corporelles: mais j'ai seulement fait voir en cet endroit-là, qu'il n'y a point en elles tant de réalité, qu'à cause de cette Maxime, *il n'y a rien dans un effet qui n'ait esté dans sa cause, formellement ou éminemment*, on doive conclure qu'elles n'ont pû dériver de l'esprit seul; ce que vous n'impugnez en aucune façon.

7. Vous ne dites rien ici que vous n'aïez déja dit auparavant, & que je n'aïe entierement refuté. Je vous avertirai seulement ici touchant l'idée de l'infini, laquelle vous dites ne pouvoir estre vraïe si je ne comprens l'infini, & que ce que j'en connois n'est tout au plus qu'une partie de l'infini, & même une fort petite partie, qui ne represente pas mieux l'infini que le portrait d'un simple cheveu represente un homme tout entier, je vous avertirai, dis-je, qu'il repugne que je comprenne quelque chose, & que ce que je comprens soit infini: car pour avoir une idée vraïe de l'infini, il ne doit en aucune façon estre compris, dautant que l'incomprehen-

14. Voïez les ob. tome 1. p. 75 n. 15 & p. 79 n. 16.

sibilité même est contenuë dans la raison formelle de l'infini ; & néanmoins c'est une chose manifeste que l'idée que nous avons de l'infini, ne represente pas seulement une de ses parties, mais l'infini tout entier, selon qu'il doit estre representé par une idée humaine ; quoiqu'il soit certain que Dieu, ou quelque autre nature intelligente en puisse avoir un autre beaucoup plus parfaite ; c'est-à-dire, beaucoup plus exacte, & plus distincte que celle que les hommes en ont, en même façon que nous disons que celui qui n'est pas versé dans la Geometrie, ne laisse pas d'avoir l'idée de tout le triangle, lorsqu'il le conçoit comme une figure composée de trois lignes, quoique les Geometres puissent connoistre plusieurs autres proprietez du triangle, & remarquer quantité de choses dans son idée, que celui-là n'y observe pas. Car comme il suffit de concevoir une figure composée de trois lignes, pour avoir l'idée de tout le triangle ; de même il suffit de concevoir une chose qui n'est renfermée d'aucunes limites, pour avoir une vraïe & entiere idée de tout l'infini.

15. 8. Vous tombez ici dans la même
Voïez erreur, lorsque vous niez que nous

puissions

puissions avoir une vraïe idée de Dieu: Car encore que nous ne connoissions pas toutes les choses qui sont en Dieu, néanmoins tout ce que nous connoissons estre en lui est entierement veritable. Quant à ce que vous dites *Que le pain n'est pas plus parfait que celui qui le desire, & que de ce que je conçois que quelque chose est actuellement contenuë dans une idée, il ne s'ensuit pas qu'elle soit actuellement dans la chose dont elle est l'idée; & aussi que je donne jugement de ce que j'ignore*, & autres choses semblables; Tout cela, dis-je, nous montre seulement, que vous voulez témerairement impugner plusieurs choses dont vous ne comprenez pas le sens; Car de ce que quelqu'un desire du pain, on n'infere pas que le pain soit plus parfait que lui, mais seulement que celui qui a besoin de pain est moins parfait que lorsqu'il n'en a pas besoin. Et de ce que quelque chose est contenuë dans une idée, je ne conclus pas que cette chose existe actuellement, sinon, lorsqu'on ne peut assigner aucune autre cause de cette idée, que cette chose même qu'elle represente actuellement existante. Ce que j'ai démontré ne se pouvoit dire de plusieurs mondes, ni d'aucune au-

'es ob. tome 2 p. 83 n. 18. & p. 85 n 19.

tre chose que ce soit, excepté de Dieu seul. Et je ne juge point non plus de ce que j'ignore, car j'ai apporté les raisons du jugement que je faisois, qui sont telles que vous n'avez encore pû jusques ici en refuter la moindre.

16. 9. Lorsque vous niez que nous aïons
Voïez les ob. tome 2. p. 88 n. 20. & p. 91 n. 21.
besoin du concours & de l'influence continuelle de la cause premiere pour estre conservez, vous niez une chose que tous les Metaphysiciens affirment comme très-manifeste, mais à laquelle les personnes peu lettrées ne pensent pas souvent, parce qu'elles portent seulement leurs pensées sur ces causes qu'on appelle en l'école *secundum fieri*, c'est-à-dire, de qui les effets dépendent quant à leur production; & non pas sur celles qu'ils appellent *secundum esse*, c'est-à-dire, de qui les effets dépendent, quant à leur subsistance & continuation dans l'estre. Ainsi l'Architecte est la cause de la maison, & le pere la cause de son fils, quant à la production seulement, c'est pourquoi l'ouvrage estant une fois achevé, il peut subsister & demeurer sans cette cause; Mais le Soleil est la cause de la lumiere qui procede de lui; & Dieu est la cause de toutes les choses créées, non-seulement en ce qui dépend

de leur production, mais même en ce qui concerne leur conservation, ou leur durée dans l'estre. C'est pourquoi il doit toûjours agir sur son effet d'une même façon, pour le conserver dans le premier estre qu'il lui a donné. Et cela se démontre fort clairement parce que j'ai expliqué de l'indépendance des parties du temps; Ce que vous tâchez en vain d'éluder, en proposant la necessité de la suite qui est entre les parties du tems consideré dans l'abstrait, de laquelle il n'est pas ici question, mais seulement du tems, ou de la durée de la chose même, de qui vous ne pouvez pas nier que tous les momens ne puissent estre séparez de ceux qui les suivent immediatement, c'est-à-dire, qu'elle ne puisse cesser d'estre dans chaque moment de sa durée.

Et lorsque vous dites *qu'il y a en nous assez de vertu pour nous faire perseverer au cas que quelque cause corruptive survienne.* Vous ne prenez pas garde que vous attribuez à la créature la perfection du Créateur, en ce qu'elle persevere dans l'estre indépendemment d'autrui; & en même tems que vous attribuez au Créateur l'imperfection de la créature, en ce que si jamais il vouloit que nous cessassions 17. Voyez l'obje. Tom. 2 page 91 n. 22.

d'estre, il faudroit qu'il eut le neant pour le terme d'une action positive.

18. voïez l'objection Tome2 p. 82 p. 23 Ce que vous dites après cela *touchant le progrez à l'infini*, à sçavoir, *qu'il n'y a point de répugnance qu'il y ait un tel progez*, *vous le désavoüez incontinent après* : *Car vous confessez vous-même, qu'il est impossible qu'il y en puisse avoir dans ces sortes de causes qui sont tellement connexes & subordonnées entr'elles, que l'inferieur ne peut agir si le superieur ne lui donne le branle ?* Or il ne s'agit ici que de ces sortes de causes, à sçavoir *de celles qui donnent, & conservent l'estre à leurs effets*, & non pas de celles, *de qui les effets ne dépendent qu'au moment de leur production*, comme sont les parens ; & partant l'autorité d'Aristote ne m'est point ici contraire.

19. Voyez l'objec- Tom.2 p. 94 p. 24. Non plus que ce que vous dites de la Pandore; Car vous avoüez vous-même que je puis tellement accroître & augmenter toutes les perfections que je reconnois estre dans l'homme, qu'il me sera facile de reconnoître qu'elles sont telles qu'elles ne sçauroient convenir à la nature humaine ; ce qui me suffit entierement pour démontrer l'existence de Dieu. Car je soûtiens que cette vertu-là d'augmenter & d'accroître les

perfections humaines, mais infiniment relevées au-dessus de l'état & condition des hommes, ne pourroit estre en nous, si nous n'avions un Dieu pour auteur de nôtre estre. Mais à n'en point mentir, je m'étonne fort peu de ce qu'il ne vous semble pas que j'aïe démontré cela assez clairement: Car je n'ai point vû jusques ici que vous aïez bien compris aucune de mes raisons.

10. Lorsque vous reprenez ce que j'ai dit, à sçavoir, *qu'on ne peut rien ajoûter ni diminuer de l'idée de Dieu*, il semble que vous n'ayez pas pris garde à ce que disent communément les Philosophes, que les essences des choses sont indivisibles; Car l'idée represente l'essence de la chose, à laquelle si on ajoûte ou diminuë quoique ce soit, elle devient aussi-tôt l'idée d'une autre chose; Ainsi s'est-on figuré autrefois l'idée d'une Pandore: Ainsi ont été faites toutes les idées des faux Dieux par ceux qui ne concevoient pas comme il faut celle du vrai Dieu. Mais depuis que l'on a une fois conçû l'idée du vrai Dieu, encore que l'on puisse découvrir en lui de nouvelles perfections qu'on n'avoit pas encore apperçûës, son idée n'est point

19. Voïez l'obje. Tome 2 p. 98 n. 25.

pourtant accruë ou augmentée, mais elle est seulement renduë plus distincte & plus expresse; d'autant qu'elles ont dû estre toutes contenuës dans cette même idée que l'on avoit auparavant, puisqu'on suppose qu'elle étoit vraïe; De la même façon que l'idée du triangle n'est point augmentée lorsqu'on vient à remarquer en lui plusieurs proprietez qu'on avoit auparavant ignorées. Car ne pensez pas que *l'idée que nous avons de Dieu, se forme successivement de l'augmentation des perfections des créatures*; Elle se forme toute entiere, & toute à la fois, de ce que nous concevons par nôtre esprit l'estre infini, incapable de toute sorte d'augmentation.

10. Voïez l'ob. e Tome 2 p. 99 n. 26. Et lorsque vous demandez *comment je prouve que l'idée de Dieu est en nous comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage? Quelle est la maniere de cette impression? Et quelle est la forme de cette marque?* C'est de même que si reconnoissant dans quelque tableau tant d'artifice, que je jugeasse n'estre pas possible qu'un tel ouvrage fut sorti d'autre main que celle d'Apelles, & que je vinsse à dire que cet artifice inimitable est comme une certaine marque qu'Apelles a imprimé en tous ses

ouvrages, pour les faire diſtinguer d'avec les autres, vous me demandiez quelle eſt la forme de cette marque, ou quelle eſt la maniere de cette impreſſion ? Certes il ſemble que vous ſeriez alors plus digne de riſée que de réponſe. Et lorſque vous pourſuivez, *ſi cette marque n'eſt point differente de l'ouvrage, vous êtes donc vous-même une idée, vous n'êtes rien autre choſe qu'une maniere de penſer, vous êtes & la marque empreinte, & le ſujet de l'impreſſion ?* Cela n'eſt-il pas auſſi ſubtil, que ſi moi ayant dit que cet artifice par lequel les tableaux d'Apelles ſont diſtinguez d'avec les autres, n'eſt point different des tableaux mêmes, vous objectiez que ces tableaux ne ſont donc rien autre choſe qu'un artifice, qu'ils ne ſont compoſez d'aucune matiere, & qu'ils ne ſont qu'une maniere de peindre, &c.

Et lorſque pour nier *que nous avons été faits à l'image & ſemblance de Dieu, vous dites que Dieu a donc la forme d'un homme*, & qu'enſuite vous rapportez toutes les choſes en quoi la nature humaine eſt differente de la divine, eſtes-vous en cela plus ſubtil, que ſi pour nier que quelques tableaux d'Apelles ont été faits à la ſemblance

d'Alexandre, vous disiez qu'Alexandre ressemble donc à un tableau, & néanmoins que les tableaux sont composez de bois & de couleurs, & non pas de chair comme Alexandre? Car il n'est pas de l'essence d'une image d'estre en tout semblable à la chose dont elle est l'image, mais il suffit qu'elle lui ressemble en quelque chose. Et il est très-évident, que cette vertu admirable très-parfaite de penser, que nous concevons estre en Dieu, est representée par celle qui est en nous, quoique beaucoup moins parfaite. Et lorsque vous aimez mieux comparer la création de Dieu avec l'operation d'un Architecte, qu'avec la generation d'un Pere, vous le faites sans aucune raison. Car encore que ces trois manieres d'agir soient totalement differentes, l'éloignement pourtant n'est si grand de la production naturelle à la divine, que de l'artificielle à la même production divine. Mais ni vous ne trouverez point que jaïe dit qu'il y a autant de rapport entre Dieu & nous, qu'il y en a entre un pere & ses enfans; ni il n'est pas vrai aussi qu'il n'y a jamais aucun rapport entre l'ouvrier & son ouvrage; comme il paroît lorsqu'un peintre fait un ta-

bleau qui lui ressemble.

Mais avec combien peu de fidelité rapportez-vous mes paroles, lorsque vous feignez que j'ai dit *que je conçois cette ressemblance que j'ai avec Dieu, en ce que je connois que je suis une chose incomplette & dépendante*, veu qu'au contraire je n'ai dit cela que pour montrer la difference qui est entre Dieu & nous, de peur qu'on ne crût que je voulusse égaler les hommes à Dieu, & la créature au Créateur. Car en ce lieu-là même j'ai dit que je ne concevois pas seulement que j'étois en cela beaucoup inferieur à Dieu, & que j'aspirois cependant à de plus grandes choses que je n'avois, mais aussi que ces plus grandes choses ausquelles j'aspirois, se rencontroient en Dieu actuellement, & d'une maniere infinie, ausquelles néanmoins je trouvois en moi quelque chose de semblable, puisque j'osois en quelque sorte y aspirer.

Enfin, lorsque vous dites qu'il y a lieu de s'étonner *pourquoi le reste des hommes n'a pas les mêmes pensées de Dieu que celles que j'ai, puisqu'il a empreint en eux son idée aussi-bien qu'en moi.* C'est de même que si vous vous étonniez de ce que tout le mon-

de ayant la notion du triangle, chacun pourtant n'y remarque pas également autant de proprietez, & qu'il y en a même peut-estre quelques-uns qui lui attribuënt faussement plusieurs choses.

Des choses qui ont été objectées contre la quatriéme Meditation.

1. Voyez l'obje. Tome 1 page 104. n. 1.

1. J'Ay déja assez expliqué quelle est l'idée que nous avons *du néant*, & comment nous participons *du non estre*, en nommant cette idée négative, & disant que cela ne veut rien dire autre chose, sinon que nous ne sommes pas le souverain estre, & qu'il nous manque plusieurs choses. Mais vous cherchez par tout des difficultez où il n'y en a point.

2. Voïez l'obje. Tome 1 p 105 n. 2.

Et lorsque vous dites, *qu'entre les ouvrages de Dieu, j'en vois quelques-uns qui ne sont pas entierement achevez*, vous controuvez une chose que je n'ai écrite nulle part, & que je ne pensai jamais; mais bien seulement ai-je dit, que si certaines choses étoient considerées, non-pas comme faisant partie de tout l'Univers, mais comme des tous détachez, & des choses

singulieres, pour lors elles pourroient sembler imparfaites.

Tout ce que vous apportez ensuite pour la cause finale, doit être rapporté à la cause efficiente ; Ainsi de cet usage admirable de chaque partie dans les plantes, & dans les animaux, &c. il est juste d'amirer la main de Dieu qui les a faites, & de connoître & glorifier l'ouvrier par l'inspection de ses ouvrages ; mais non pas de deviner pour quelle fin il a créé chaque chose. Et quoiqu'en matiere de Morale, où il est souvent permis d'user de conjectures, ce soit quelquefois une chose pieuse de considerer quelle fin nous pouvons conjecturer que Dieu s'est proposé au gouvernement de l'Univers ; Certainement en Physique, où toutes choses doivent estre appuyées de solides raisons, cela seroit inepte. Et on ne peut pas feindre qu'il y ait des fins plus aisées à découvrir les unes que les autres, car elles sont toutes également cachées dans l'abîme imperscrutable de sa sagesse. Et vous ne devez pas aussi feindre, qu'il n'y a point d'homme qui puisse comprendre les autres causes ; car il n'y en pas une qui ne soit beaucoup plus aisée à connoître que celle de la

3. Voïez l'obje. Tome 2 p.106 n. 2

fin que Dieu s'est proposée. Et même celles que vous apportez pour servir d'exemple de la difficulté qu'il y a, ne sont pas si difficiles, que je ne sçache qu'il y en a tel qui se persuade de les connoître. Enfin puisque vous me demandez si ingenuëment *quelles idées j'estime que mon Esprit auroit euës de Dieu & de lui-même, si du moment qu'il a esté infus dedans le corps il y fut demeuré jusqu'à cette heure les yeux fermez, les oreilles bouchées, & sans aucun usage des autres sens* : Je vous répons aussi ingenuëment & sincerement, que (pourvû que nous supposions qu'il n'eût été ni empêché ni aidé par le corps à penser & mediter) je ne doute point qu'il n'auroit eu les mêmes idées qu'il en a maintenant, sinon qu'il les auroit euës beaucoup plus claires, & plus pures : Car les sens l'empêchent en beaucoup de rencontres, & ne lui aident en rien pour les concevoir. Et de fait il n'y a rien qui empêche tous les hommes de reconnoître également qu'ils ont en eux ces mêmes idées, que parce qu'ils sont pour l'ordinaire trop occupez à la consideration des choses corporelles.

2. Vous prenez par tout ici mal à 4
propos, *être sujet à l'erreur*, pour une Voïez
imperfection positive, quoique néan- l'obje.
moins ce soit seulement (principale- Tom. 2
ment au respect de Dieu, une nega- p. 110
tion d'une plus grande perfection dans n. 4. &
les créatures. Et la comparaison des p. 111
Citoyens d'une Republique ne quadre n. 5.
pas avec les parties de l'Univers : Car &c.
la malice des Citoyens, en tant que rapportée à la Republique, est quelque chose de positif ; mais il n'en est pas de même de ce que l'homme est sujet à l'erreur, c'est-à-dire, de ce qu'il n'a pas toutes sortes de perfections, eu égard au bien de l'Univers. Mais la comparaison peut estre mieux établie, entre celui qui voudroit que le corps humain fut tout couvert d'yeux, afin qu'il en parût plus beau, d'autant qu'il n'y a point en lui de partie plus belle que l'œil ; & celui qui pense qu'il ne devroit point y avoir de créatures au monde qui ne fussent exemptes d'erreur, c'est-à-dire, qui ne fussent entierement par- 5.
faites. Voyez

De plus, ce que vous supposez en- l'obj.
suite n'est nullement veritable, à sça- Tome
voir, *que Dieu nous destine à des œuvres* 2 p. 112
mauvaises, & qu'il nous donne des im- n. 6. & p. 113 n. 7.

pas pour cela que cette pomme vous doive eſtre utile ſi vous en faites vôtre aliment ; mais parce que vous le voulez ainſi, vous en jugez de la ſorte. Et ainſi j'avoüe bien que nous ne voulons rien, dont nous ne concevions en quelque façon quelque choſe ; mais je nie que nôtre entendre, & nôtre vouloir ſoient d'égale étenduë ; car il eſt certain que nous pouvons vouloir pluſieurs choſes d'une même choſe, & que cependant nous n'en pouvons connoître que fort peu. Et lorſque nous ne jugeons pas bien, nous ne voulons pas pour cela mal, mais peut-eſtre quelque choſe de mauvais : Et même on peut dire que nous ne concevons mal aucune choſe, mais ſeulement nous ſommes dits mal concevoir, lorſque nous jugeons que nous concevons quelque choſe de plus, qu'en effet nous ne concevons.

Quoique ce que vous niez enſuite touchant l'indifference de la volonté, ſoit de ſoi très-manifeſte, je ne veux pas pourtant entreprendre de vous le prouver : car cela eſt tel que chacun le doit plûtôt reſſentir, & experimenter en ſoi-même, que ſe le perſuader par raiſon ; Et certes ce n'eſt pas merveille ſi dans le perſonnage que

te qui ne se peut aucunement faire, sans cette liberté que la volonté a de se porter ça où là, sans attendre la détermination de l'entendement, laquelle néanmoins vous ne vouliez pas reconnoître. Car si l'entendement a une fois determiné la volonté à faire un faux jugement, je vous demande, lorsque la volonté commence la premiere fois à prendre garde de ne pas perseverer dans l'erreur, qui est-ce qui la détermine à cela? Si c'est elle-même, donc elle peut se porter à quelque chose, sans y estre determinée par l'entendement, & néanmoins c'étoit ce que vous niez tantôt, & qui fait encore à present tout le sujet de nôtre dispute: Que si elle est determinée par l'entendement; Donc ce n'est pas elle qui se tient sur ses gardes, mais seulement il arrive que comme elle se portoit auparavant vers le faux, qui lui étoit par lui proposé, de même par hazard elle se porte maintenant vers le vray, parce que l'entendement le lui propose. Mais de plus, je voudrois bien sçavoir quelle vous concevez estre la nature du faux, & comment vous pensez qu'il peut estre l'objet de l'entendement? Car pour moi qui par le faux n'entens rien au-

Des choses qui ont esté objectées contre la cinquiéme Meditation.

1. DAutant qu'aprés avoir ici rap- 1.
porté quelques-unes de mes Voyez
paroles, vous ajoûtez que c'est tout l'objec.
ce que j'ay dit touchant la question p. 125
proposée, je suis obligé d'avertir le Tome
Lecteur, que vous n'avez pas assez 2 n. 1.
pris garde à la suite & liaison de ce
que j'ay écrit; car je crois qu'elle est
telle, que pour la preuve de chaque
question, toutes les choses qui la pre-
cedent y contribuënt, & une grande
partie de celles qui la suivent : En-
sorte que vous ne sçauriez fidelement
rapporter tout ce que j'ay dit de quel-
que question, si vous ne rapportez en
même temps tout ce que j'ay écrit des
autres.

Quant à ce que vous dites, *que* 2.
cela vous semble dur de voir établir Voïez
quelque chose d'immuable & d'éternel l'objec.
autre que Dieu, vous auriez raison p. 126
s'il étoit question d'une chose existan- n. 2
te, ou bien seulement si j'établissois Voïez
quelque chose de tellement immuable, une in-
que son immutabilité même ne dé- stance
pendît pas de Dieu. Mais tout ainsi sur cet-
te rép.
n. 9

que les Poëtes feignent que les destinées ont bien à la verité esté faites & ordonnées par Jupiter, mais que depuis qu'elles ont une fois esté par lui établies, il s'est lui-même obligé de les garder; De même je ne pense pas à la verité que les essences des choses, & ces veritez Mathematiques que l'on en peut connoître, soient indépendantes de Dieu; mais néanmoins je pense que parce que Dieu l'a ainsi voulu, & qu'il en a ainsi disposé, elles sont immuables & éternelles: Or que cela vous semble dur, ou non, il m'importe fort peu, pour moi il me suffit que cela soit veritable.

Ce que vous alleguez ensuite contre les universaux des Dialecticiens, ne me touche point, puisque je les conçois tout d'une autre façon qu'eux.

5. Voïez l'objec. p. 131 Tome 2 n. 3 Mais pour ce qui regarde les essences que nous connoissons clairement & distinctement, telle qu'est celle du Triangle, ou de quelque autre figure de Geometrie, je vous ferai aisément avoüer que les idées de celles qui sont en nous, n'ont point été tirées des idées des choses singulieres; car ce qui vous meut ici à dire

qu'elles sont fausses, n'est que parce qu'elles ne s'accordent pas avec l'opinion que vous avez conçûë de la nature des choses.

Et même un peu après vous dites; *que l'objet des pures Mathematiques, comme le point, la ligne, la superficie, & les indivisibles qui en sont composez, ne peuvent avoir aucune existence hors de l'entendement;* D'où il suit necessairement qu'il n'y a jamais eu aucun triangle dans le monde, ni rien de tout ce que nous concevons appartenir à la nature du triangle, ou à celle de quelque autre figure de Geometrie, & partant, que les essences de ces choses n'ont point esté tirées d'aucunes choses existantes. Mais, dites-vous, elles sont fausses: oüi, selon vostre opinion, parce que vous supposez la nature des choses estre telle, qu'elles ne peuvent pas lui estre conformes. Mais si vous ne soûtenez aussi que toute la Geometrie est fausse, vous ne sçauriez nier qu'on n'en démontre plusieurs veritez, qui ne changeant jamais, & étant toûjours les mêmes, ce n'est pas sans raison qu'on les appelle immuables & éternelles.

Mais de ce qu'elles ne sont peut-estre pas conformes à l'opinion que

vous avez de la nature des choses, ny même aussi à celle que Democrite, & Epicure ont bastie & composée d'atômes; cela n'est à leur égard qu'une dénomination exterieure, qui ne cause en elles aucun changement; & toutefois on ne peut pas douter qu'elles ne soient conformes à cette veritable nature des choses, qui a été faite & construite par le vray Dieu : Non qu'il y ait dans le monde des substances qui aïent de la longueur sans largeur, ou de la largeur sans profondeur; mais parce que les figures Geometriques ne sont pas considerées comme des substances, mais seulement comme des termes sous lesquels la substance est contenuë. Cependant je ne demeure pas d'accord que les idées de ces figures nous soient jamais tombées sous les sens, comme chacun se le persuade ordinairement; car encore qu'il n'y ait point de doute qu'il y en puisse avoir dans le monde de telles que les Geometres les considerent, je nie pourtant qu'il y en ait aucunes autour de nous, sinon peut-estre de si petites, qu'elles ne font aucune impression sur nos sens : car elles sont pour l'ordinaire composées de lignes droites, & je ne pense pas que

jamais aucune partie d'une ligne ait touché nos sens, qui fût veritablement droite. Aussi quand nous venons à regarder au travers d'une lunette, celles qui nous avoient semblé les plus droites, nous les voïons toutes irregulieres, & courbées de toutes parts comme des ondes. Et partant lorsque nous avons la premiere fois apperçû en nôtre enfance une figure Triangulaire tracée sur le papier, cette figure n'a pû nous apprendre comme il falloit concevoir le Triangle Geometrique, parce qu'elle ne le representoit pas mieux, qu'un mauvais craïon une image parfaite. Mais d'autant que l'idée veritable du Triangle étoit déja en nous, & que nôtre esprit la pouvoit plus aisément concevoir, que la figure moins simple, ou plus composée d'un Triangle peint; de-là vient qu'aïant vû cette figure composée, nous ne l'avons pas conçûë elle-même, mais plûtôt le veritable Triangle. Tout ainsi que quand nous jettons les yeux sur une carte, où il y a quelques traits qui sont disposez & arrangez de telle sorte, qu'ils représentent la face d'un homme, alors cette vûë n'excite pas tant en nous l'idée de ces mêmes traits, que

celle d'un homme : ce qui n'arriveroit pas ainsi, si la face d'un homme ne nous étoit connuë d'ailleurs, & si nous n'étions plus accoûtumez à penser à elle, que non pas à ces traits; lesquels assez souvent même nous ne sçaurions distinguer les uns des autres, quand nous en sommes un peu éloignez. Ainsi certes, nous ne pourrions jamais connoître le Triangle Geometrique par celui que nous voïons tracé sur le papier, si nôtre esprit d'ailleurs n'en avoit eû l'idée.

4. 2. Je ne vois pas ici de quel genre de choses vous voulez que l'existence soit, ny pourquoi elle ne peut pas aussi bien estre dite une proprieté, comme la toute-puissance, prenant le nom de proprieté pour toute sorte d'attribut, ou pour tout ce qui peut estre attribué à une chose, selon qu'en effet il doit ici estre pris. Mais bien davantage, l'existence necessaire est vraïement en Dieu une proprieté prise dans le sens le moins étendu, parce qu'elle convient à lui seul, & qu'il n'y a qu'en lui qu'elle fasse partie de l'essence. C'est pourquoi aussi l'existence du triangle ne doit pas estre comparée avec l'existence de Dieu, parce qu'elle a manifestement en Dieu une

Voïez les obj. depuis le n. 4 Tome 2 p. 132 jusqu'au n. 8 p. 141

une autre relation à l'essence, qu'elle n'a pas dans le triangle. Et je ne commets pas plûtôt en ceci la faute que les Logiciens nomment une petition de principe, lorsque je mets l'existence entre les choses qui appartiennent à l'essence de Dieu, que lorsqu'entre les proprietez du triangle je mets l'égalité de la grandeur de ses trois angles avec deux droits. Il n'est pas vrai aussi que l'essence & l'existence en Dieu, aussi-bien que dans le triangle, peuvent estre conçûës l'une sans l'autre, parce que Dieu est son être, & non pas le triangle. Et toutefois je ne nie pas que l'existence possible ne soit une perfection dans l'idée du triangle, comme l'existence necessaire est une perfection dans l'idée de Dieu; Car cela la rend plus parfaite que ne sont les idées de toutes ces Chimeres que nous supposons ne pouvoir estre produites. Et partant vous n'avez en rien diminué la force de mon argument, & vous demeurez toûjours abusé par ce sophisme, que vous dites avoir été si facile à résoudre. Quant à ce que vous ajoûtez ensuite, j'y ai déja assez suffisamment répondu; Et vous vous trompez grandement, lorsque vous dites qu'on ne démontre pas l'e-

xiſtence de Dieu, comme on démontre que tout triangle rectiligne a ſes trois angles égaux à deux droits : Car la raiſon eſt pareille en tous les deux, hormis que la démonſtration qui prouve l'exiſtence en Dieu, eſt beaucoup plus ſimple, & plus évidente que l'autre. Enfin je paſſe ſous ſilence le reſte, parce que lorſque vous dites que je n'explique pas aſſez les choſes, & que mes preuves ne ſont pas convaincantes, je penſe qu'à meilleur titre on pourroit dire le même de vous, & des vôtres.

5. 3. Contre tout ce que vous rapportez ici de Diagore, de Theodore, de Pythagore, & de pluſieurs autres, je vous oppoſe les Sceptiques, qui révoquoient en doute les démonſtrations même de Geometrie, & je ſoûtiens qu'ils ne l'auroient pas fait, s'ils avoient connu Dieu comme il faut. Et même de ce qu'une choſe paroît vraïe à plus de perſonnes, cela ne prouve pas que cette choſe ſoit plus notoire & plus manifeſte qu'une autre ; mais bien de ce que ceux qui ont une connoiſſance ſuffiſante de l'une & de l'autre reconnoiſſent que l'une eſt premierement connuë, plus évidente & plus aſſurée que l'autre.

Voïez l'Object. tome 2. p. 141 n. 8.

Des choses qui ont été objectées contre la sixiéme Meditation.

1. J'Ai déja cy-devant refuté ce que vous niez icy, à sçavoir *que les choses materielles en tant qu'elles sont l'objet des Mathematiques pures, puissent avoir aucune existence.* 1. Voïez l'objection, Tom. 1. page 145 nombre 1.

Pour ce qui est de l'intellection d'un Chiliogone, il n'est nullement vrai qu'elle soit confuse : Car on en peut très-clairement & très-distinctement démontrer plusieurs choses, ce qui ne se pourroit aucunement faire, si on ne le connoissoit que confusément, ou comme vous dites, si on n'en connoissoit que le nom : Mais il est très-certain que nous le concevons très-clairement tout entier & tout à la fois, quoique nous ne le puissions pas ainsi clairement imaginer : D'où il est évident que les facultez d'entendre & d'imaginer ne different pas seulement selon le plus & le moins, mais comme deux manieres d'agir totalement differentes. Car dans l'intellection l'esprit ne se sert que de soi-même, au lieu que dans l'imagination il contemple quelque forme corporelle. Et en- 2. Voyez l'objection. Tom. 1 page 145. n. 2

core que les figures Geometriques soient tout-à-fait corporelles, néanmoins il ne se faut pas persuader que ces idées qui servent à nous les faire concevoir, le soient aussi, quand elles ne tombent point sous l'imagination. Et enfin cela ne peut estre digne que de vous, ô chair, de penser *que les idées de Dieu, de l'Ange, & de l'ame de l'homme soient corporelles, ou quasi corporelles, ayant esté tirées de la forme du corps humain, & de quelques autres choses fort simples, fort legeres, & fort imperceptibles.* Car quiconque se represente Dieu de la sorte, ou même l'esprit humain, tâche d'imaginer une chose qui n'est point du tout imaginable, & ne se figure autre chose qu'une idée corporelle, à qui il attribuë faussement le nom de Dieu, ou d'Esprit; Car dans la vraïe idée de l'Esprit, il n'y a rien de contenu que la seule pensée avec tous ses attributs, entre lesquels il n'y en a aucun qui soit corporel.

3

Voïez les ob. tome 2. p. 151. n. 4. p. 154. n. 5.

2. Vous faites voir ici clairement que vous vous appuyez seulement sur vos préjugez sans jamais vous en défaire, puisque vous ne voulez pas que nous aïons le moindre soupçon de fausseté, pour les choses où jamais

nous n'en avons remarqué aucune ; Et c'est pour cela que vous dites *que lorsque nous regardons de près , & que nous touchons quasi de la main une tour , nous sommes assurez qu'elle est quarrée ,* si elle nous paroît telle ; & *que lorsque nous sommes en effet éveillez , nous ne pouvons pas estre en doute si nous veillons , ou si nous rêvons ,* & autres choses semblables ; car vous n'avez aucune raison de croire que vous aïez jamais assez soigneusement examiné & observé toutes les choses en quoi il peut arriver que vous erriez ; Et peut-être ne seroit-il pas mal aisé de montrer que vous vous trompez quelquefois en des choses que vous admettez ainsi pour vraïes & pour assurées. Mais lorsque vous en revenez-là, de dire *qu'au moins on ne peut pas douter que les choses ne nous paroissent comme elles sont* , vous en revenez à ce que j'ai dit : Car cela même est en termes exprès dans ma seconde Meditation ; Mais ici il étoit question de la verité des choses qui sont hors de nous , surquoi je ne vois pas que vous aïez du tout rien dit de veritable. 4. Voïez les Ob. Tom. 2 p. 155. n. 6. & page 158. n. 7.

3. Je ne m'arrête pas ici sur des choses que vous avez tant de fois rebattuës , & que vous répetez encore en

cet endroit si vainement; Par exemple, qu'il y a beaucoup de choses que j'ai avancées sans preuve, lesquelles je maintiens néanmoins avoir très-évidemment démontrées ; comme aussi que j'ai seulement voulu parler du corps grossier & palpable, lorsque j'ai exclus le corps de mon essence : quoique néanmoins mon dessein ait été d'en exclure toute sorte de corps, pour petit & subtil qu'il puisse estre, & autres choses semblables; car qu'y a-t-il à répondre à tant de paroles dites & avancées sans aucun raisonnable fondement, sinon que de les nier tout simplement ? Je dirai néanmoins en passant que je voudrois bien sçavoir sur quoi vous vous fondez, pour dire que j'ai plûtôt parlé du corps massif & grossier, que du corps subtil & délié ; C'est, dites-vous, parce que j'ai dit, *que j'ai un corps auquel je suis conjoint*, & aussi, *qu'il est certain que moi, c'est-à-dire mon ame, est distincte de mon corps*, où je confesse que je ne vois pas pourquoi ces paroles ne pourroient pas aussi bien estre rapportées au corps subtil & imperceptible, qu'à celui qui est plus grossier & palpable; & je ne crois pas que cette pensée puisse tomber en l'esprit d'un au-

tre que de vous. Au reste j'ai fait voir clairement dans la seconde Meditation, que l'esprit pouvoit estre conçû comme une substance existente, auparavant même que nous sçachions s'il y a au monde aucun vent, aucun feu, aucune vapeur, aucun air, ni aucun autre corps que ce soit, pour subtil & délié qu'il puisse estre : Mais de sçavoir si en effet il étoit different du corps, j'ai dit en cet endroit-là, que ce n'étoit pas là le lieu d'en traiter : Ce qu'ayant reservé pour cette sixiéme Meditation, c'est-là aussi où j'en ai amplement traité, & où j'ai décidé cette question par une très-forte & veritable démonstration : Mais vous au contraire confondant la question qui concerne comment l'esprit peut estre conçû, avec celle qui regarde ce qu'il est en effet, ne faites paroistre autre chose, sinon que vous n'avez rien compris distinctement de toutes ces choses.

4. Vous demandez icy *comment j'estime que l'espece ou l idée du corps, lequel est étendu, peut-estre reçûe en moi qui suis une chose-non étenduë.* Je réponds à cela qu'aucune espece corporelle n'est receuë dans l'esprit, mais que la conception, ou l'intellection

5 Voïez l'Obj. Tom 2 p. 162 n. 8

pure des choses, soit corporelles, soit spirituelles se fait sans aucune image, ou espece corporelle ; Et quant à l'imagination, qui ne peut estre que des choses corporelles, il est vrai que pour en former une, il est besoin d'une espece qui soit un veritable corps, & à laquelle l'esprit s'applique, mais non pas qui soit receuë dans l'esprit. Ce que vous dites de l'idée du Soleil, qu'un aveugle né forme sur la simple connoissance qu'il a de sa chaleur, se peut aisément refuter : Car cet aveugle peut bien avoir une idée claire & distincte du Soleil, comme d'une chose qui échauffe, quoiqu'il n'en ait pas l'idée comme d'une chose qui éclaire & illumine. Et c'est sans raison que vous me comparez à cet aveugle ; Premierement, parce que la connoissance d'une chose qui pense, s'étend beaucoup plus loin que celle d'une chose qui échauffe, voire même elle est plus ample qu'aucune que nous ayons de quelque autre chose que ce soit, comme j'ai montré en son lieu ; & aussi parce qu'il n'y a personne qui puisse montrer que cette idée du Soleil que forme cet aveugle, ne contienne pas tout ce que l'on peut connoistre de lui ; sinon celui qui étant

doüé du sens de la vûë, connoît outre cela sa figure, & sa lumiere: Mais pour vous, non-seulement vous n'en connoissez pas davantage que moi touchant l'Esprit, mais vous n'y appercevez pas tout ce que j'y vois : De sorte qu'en cela c'est plûtôt vous qui ressemblez à un aveugle, & je ne puis tout au plus, à vostre égard, estre appellé que louche, ou peu clair-voïant, avec tout le reste des hommes. Au reste je n'ai pas ajoûté que l'esprit n'étoit point étendu, pour expliquer quel il est, & faire connoître sa nature, mais seulement pour avertir que ceux-là se trompent, qui pensent qu'il soit étendu. Tout de même que s'il s'en trouvoit quelques-uns qui voulussent dire que Bucéphal est une musique, ce ne seroit pas en vain & sans raison que cela seroit nié par d'autres. Et de vrai dans tout ce que vous ajoûtez ici pour prouver que l'esprit a de l'étenduë, d'autant, dites-vous, qu'il se sert du corps lequel est étendu, il me semble que vous ne raisonnez pas mieux, que si de ce que Bucephal hannit, & ainsi pousse des sons qui peuvent estre rapportez à la musique, vous tiriez cette conséquence, que Bucephal est donc une musique. Car encore que

l'esprit soit uni à tout le corps, il ne s'ensuit pas de-là qu'il soit étendu par tout le corps, parce cue ce n'est pas le propre de l'esprit d'être étendu, mais seulement de penser. Et il ne conçoit pas l'extension par une espece étenduë qui soit en lui bien qu'il l'imagine en se tournant & s'appliquant à une espece corporelle qui est étenduë, comme j'ai dit auparavant. Et enfin il n'est pas nécessaire que l'esprit soit de l'ordre & de la nature du corps, quoiqu'il ait la force ou la vertu de mouvoir le corps.

6 Voyez l'obj. Tom. 1 p. 173 nombre 9.

5. Ce que vous dites ici touchant l'union de l'esprit avec le corps, est semblable aux difficultez précedentes. Vous n'objectez rien du tout contre mes raisons, mais vous proposez seulement les doutes qui vous semblent suivre de mes conclusions quoiqu'en effet ils ne vous viennent en l'esprit, que parce que vous voulez soûmettre à l'examen de l'imagination des choses qui de leur nature ne sont point sujettes à sa Jurisdiction. Ainsi quand vous voulez comparer icy le mêlange qui se fait du corps & de l'esprit, avec celui de deux corps mêlez ensemble, il me suffit de répondre qu'on ne doit faire entre ces

choses aucune comparaison, pour ce qu'elles sont de deux genres totalement differents ; & qu'il ne se faut pas imaginer que l'esprit ait des parties, encore qu'il conçoive des parties dans le corps. Car qui vous a appris que tout ce que l'esprit conçoit doive estre réellement en lui : Certainement si cela étoit lorsqu'il conçoit la grandeur de l'Univers, il auroit aussi en lui cette grandeur, & ainsi il ne seroit pas seulement étendu, mais il seroit même plus grand que tout le monde.

6. Vous ne dites rien ici qui me soit contraire, & ne laissez pas d'en dire beaucoup ; d'où le Lecteur peut apprendre qu'on ne doit pas juger de la force de vos raisons, par la prolixité de vos paroles.

7. Conclusion de Mr Des Cartes Voïez celle de Monsieur Gassendy p. 178 n. 10.

Jusques ici l'esprit s'est entretenu avec la chair, & comme il étoit raisonnable, en beaucoup de choses, il n'a pas suivy ses sentimens. Mais maintenant je leve le masque, & reconnois que veritablement je parle à Monsieur Gassendi, personnage autant recommandable pour l'integrité de ses mœurs & la candeur de son esprit, que pour la profondeur & la subtilité de sa doctrine, & de qui l'amitié me sera toûjours très-chere ; Auss-

si je proteste, & lui même le peut sçavoir, que je rechercheray toûjours autant qu'il me sera possible, les occasions de l'acquerir. C'est pourquoy je le supplie de ne pas trouver mauvais, si en refutant ses Objections j'ai usé de la liberté ordinaire aux Philosophes; comme aussi de ma part je l'assûre que je n'y ai rien trouvé qui ne m'ait esté très-agréable; mais sur tout j'ay esté ravy qu'un homme de son merite, dans un discours si long & si soigneusement recherché, n'ait apporté aucune raison qui ait pû détruire & renverser les miennes, & qu'il n'ait aussi rien opposé contre mes conclusions, à quoi il ne m'ait esté très-facile de répondre.



LETTRE

DE MONSIEUR DES CARTES,

A MONSIEUR C. L. R.

Servant de réponſe à un Recuëil des principales Inſtances faites par Monſieur Gaſſendi contre les precedentes Réponſes.



ONSIEUR,

Je vous ay beaucoup d'obligation; de ce que voïant que j'ay negligé de répondre au gros Livre d'inſtances que l'Autheur des cinquiémes Objections a produit contre mes Réponſes, vous avez prié quelques-uns de vos amis de recuëillir les plus fortes raiſons de ce Livre, & m'avez envoyé l'extrait qu'ils en ont fait. Vous avez eu en cela plus de ſoin de ma répu-

tation que moi-même ; car je vous assure qu'il m'est indifferent d'estre estimé ou meprisé par ceux, que de semblables raisons auront pû persuader. Les meilleurs esprits de ma connoissance qui ont lû son Livre, m'ont témoigné qu'il n'y avoient trouvé aucune chose qui les arrestât ; c'est à eux seuls que je désire satisfaire. Je sçay que la plûpart des hommes remarquent mieux les apparences que la verité, & jugent plus souvent mal que bien ; c'est pourquoi je ne crois pas que leur approbation vaille la peine que je fasse tout ce qui pourroit estre utile pour l'acquerir. Mais je ne laisse pas d'estre bien aise du Recuëil que vous m'avez envoïé, & je me sens obligé d'y répondre, plûtôt pour reconnoissance du travail de vos amis, que par la necessité de ma défense ; car je crois que ceux qui ont pris la peine de le faire, doivent maintenant juger comme moy, que toutes les Objections que ce Livre contient, ne sont fondées que sur quelques mots mal entendus, ou quelques suppositions qui sont fausses ; vû que toutes celles qu'ils ont remarquées sont de cette sorte, & que néanmoins ils ont été si diligens, qu'ils en ont même

ajoûté quelques-unes que je ne me souviens point d'y avoir lûës.

Ils en remarquent trois contre la premiere Meditation, à sçavoir : 1. *Que je demande une chose impossible, en voulant qu'on quitte toutes sortes de préjugez* : 2. *Qu'en pensant les quitter on se revêt d'autres préjugez qui sont plus préjudiciables* : 3. *Et que la methode de douter de tout que j'ay proposée, ne peut servir à trouver aucune verité.* 1. Trois object. contre la 1. Medit. La réponse suit.

La premiere desquelles est fondée sur ce que l'Auteur de ce Livre n'a pas consideré que le mot de préjugé ne s'étend point à toutes les notions qui sont en nôtre esprit, desquelles j'avoüe qu'il est impossible de se défaire, mais seulement à toutes les opinions que les jugemens que nous avons faits auparavant, ont laissé en nôtre créance ; & pour ce que c'est une action de la volonté que de juger, ou ne pas juger, ainsi que j'ay expliqué en son lieu, il est évident qu'elle est en nôtre pouvoir : Car enfin pour se défaire de toute sorte de préjugez, il ne faut autre chose que se resoudre à ne rien assurer, ou nier de tout ce qu'on avoit assuré, ou nié auparavant, sinon après l'avoir derechef exami- 1. Rép. à la 1 object.

né, quoiqu'on ne laiſſe pas pour cela de retenir toutes les mêmes notions en ſa memoire. J'ay dit néanmoins qu'il y avoît de la difficulté à chaſſer ainſi hors de ſa créance tout ce qu'on y avoit mis auparavant, partie à cauſe qu'il eſt beſoin d'avoir quelque raiſon de douter avant que de s'y déterminer, (c'eſt pourquoi j'ay propoſé les principales en ma premiere Meditation) & partie auſſi à cauſe que quelque réſolution qu'on ait priſe de rien nier, ny aſſurer, on s'en oublie aiſément par après, ſi on ne l'a fortement imprimée en ſa memoire, c'eſt pourquoy j'ay deſiré qu'on y penſât avec ſoin.

3. Rép. à la 2 obj. La 2. Objection n'eſt qu'une ſuppoſition manifeſtement fauſſe ; car encore que j'aïe dit qu'il falloit même s'efforcer de nier les choſes qu'on avoit trop aſſûrées auparavant, j'ay très-expreſſément limité que cela ne ſe devoit faire que pendant le tems qu'on portoit ſon attention à chercher quelque choſe de plus certain que tout ce qu'on pourroit ainſi nier, pendant lequel il eſt évident qu'on ne ſçauroit ſe revêtir d'aucun préjugé qui ſoit préjudiciable.

La troisiéme aussi ne contient qu'une cavillation ; car bien qu'il soit vray que le doute seul ne suffit pas pour établir aucune verité, il ne laisse pas d'estre utile à préparer l'esprit pour en établir par après, & c'est à cela seul que je l'ay emploïé. 4. Rép. à la 3 object.

Contre la seconde Meditation vos amis remarquent six choses. La premiere est qu'en disant, *je pense ; donc je suis*, l'Auteur des Instances veut que je suppose cette majeure, *celui qui pense, est* ; & ainsi que j'aïe déja épousé un préjugé. En quoi il abuse derechef du mot de préjugé. Car bien qu'on en puisse donner le nom à cette proposition, lorsqu'on la profere sans attention, & qu'on croit seulement qu'elle est vraïe, à cause qu'on se souvient de l'avoir ainsi jugé auparavant, on ne peut pas dire toutefois qu'elle soit un prejugé, lorsqu'on l'examine, à cause qu'elle paroît si évidente à l'entendement, qu'il ne se sçauroit empêcher de la croire, encore que ce soit peut-estre la premiere fois de sa vie qu'il y pense, & que par consequent il n'en ait aucun préjugé. Mais l'erreur qui est ici la plus considerable, est que cet Auteur 5. Six objec. contre la 2 Medit. La 1 premiere avec la rép.

ſuppoſe que la connoiſſance des propoſitions particulieres doit toûjours eſtre déduite des univerſelles, ſuivant l'ordre des ſyllogiſmes de la Dialectique; en quoi il montre ſçavoir bien peu de quelle façon la verité ſe doit chercher; car il eſt certain que pour la trouver, on doit toûjours commencer par les notions particulieres, pour venir après aux generales; bien qu'on puiſſe auſſi reciproquement aïant trouvé les generales, en déduire d'autres particulieres. Ainſi, quand on enſeigne à un enfant les élemens de la Geometrie, on ne lui fera point entendre en general, que *lorſque de deux quantitez égales, on oſte des parties égales, les reſtes demeurent égaux*, ou *que le tout eſt plus grand que ſa partie*, ſi on ne lui en montre des exemples en des cas particuliers. Et c'eſt faute d'avoir pris garde à ceci, que nôtre Auteur s'eſt trompé en tant de faux raiſonnemens, dont il a groſſi ſon Livre: car il n'a fait que compoſer de fauſſes majeures à ſa fantaiſie, comme ſi j'en avois déduit les veritez que j'ay expliquées.

6. Seconde objection. La ſeconde Objection que remarquent ici vos amis eſt *que pour ſçavoir qu'on penſe, il faut ſçavoir ce que*

c'est que pensée, ce que je ne sçai point, disent-ils, *à cause que j'ai tout nié.* Mais je n'ai nié que les préjugez, & non point les notions, comme celle-ci, qui se connoissent sans aucune affirmation, ni negation.

contre la 2. Medit. avec la rép.

7. Troisiéme objec. contre la 2. Medit. avec la rép.

La troisiéme est, *Que la pensée ne peut estre sans objet, par exemple, sans le corps.* Où il faut éviter l'équivoque du mot de pensée, lequel on peut prendre pour la chose qui pense, & aussi pour l'action de cette chose; or je nie que la chose qui pense ait besoin d'autre objet que de soi-même pour exercer son action, bien qu'elle puisse aussi l'étendre aux choses materielles, lorsqu'elle les examine.

8. Quatriéme objec. contre la 2. Medit. avec la rép.

La quatriéme, *Que bien que j'aie une pensée de moi-même, je ne sçai pas si cette pensée est une action corporelle, ou un atosme qui se meut, plûtôt qu'une substance immaterielle.* Ou l'équivoque du nom de pensée est repetée, & je n'y vois rien de plus, sinon une question sans fondement, & qui est semblable à celle-ci. Vous jugez que vous estes un homme, à cause que vous appercevez en vous toutes les choses à l'occasion desquelles vous nommez hommes ceux en qui elles se trouvent, mais que sçavez-

vous si vous n'estes point un Elephant, plûtôt qu'un homme, pour quelques autres raisons que vous ne pouvez appercevoir ? Car après que la substance qui pense a jugé qu'elle est intellectuelle, à cause qu'elle a remarqué en soi toutes les proprietez des substances intellectuelles, & n'y en a pû remarquer aucune de celles qui appartiennent au corps, on lui demande encore comment elle sçait qu'elle n'est point un corps, plûtôt qu'une substance immaterielle.

9. La 5. & la 6. objec. contre la 2. Medit. avec la rép.

La cinquiéme Objection est semblable. *Que bien que je ne trouve point d'étenduë en ma pensée, il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit point étenduë, pour ce que ma pensée n'est pas la regle de la verité des choses.* Et aussi la sixiéme, *Qu'il se peut faire que la distinction que je trouve par ma pensée, entre la pensée, & le corps, soit fausse.* * Mais il faut particulierement ici remarquer l'équivoque qui est en ces mots, *ma pensée n'est pas la regle de la verité des choses*, car si on veut dire que ma pensée ne doit pas estre la regle des autres, pour les obliger à croire une chose à cause que je la pense vraïe, j'en suis entierement d'accord; mais cela ne vient point ici à propos: car

* Ces 2. objections quoique marquées contre la 2. Medit. suivant

je n'ai jamais voulu obliger personne à suivre mon autorité, au contraire, j'ai averti en divers lieux qu'on ne se devoit laisser persuader que par la seule évidence des raisons. De plus, si on prend indifferemment le mot de pensée, pour toute sorte d'operation de l'ame, il est certain qu'on peut avoir plusieurs pensées, desquelles on ne doit rien inferer touchant la verité des choses qui sont hors de nous; mais cela ne vient point aussi à propos en cet endroit, où il n'est question que des pensées qui sont des perceptions claires & distinctes, & des jugemens que chacun doit faire à part soi ensuite de ces perceptions. C'est pourquoi au sens que ces mots doivent ici estre entendus, je dis que la pensée d'un chacun, c'est-à-dire, la perception ou connoissance qu'il a d'une chose, doit estre pour lui la regle de la verité de cette chose, c'est-à-dire, que tous les jugemens qu'il en fait, doivent estre conformes à cette perception, pour estre bons; même touchant les veritez de la foi, nous devons appercevoir quelque raison qui nous persuade qu'elles ont esté revelées de Dieu, avant que de nous déterminer à les croire; Et encore que les igno-

ce qui est écrit n. 5. sont manifestement contre la 6. Medit. art. 18.

rans fassent bien de suivre le jugement des plus capables touchant les choses difficiles à connoître; il faut néanmoins que ce soit leur perception qui leur enseigne qu'ils sont ignorans, & que ceux dont ils veulent suivre les jugemens ne le sont peut-estre pas tant, autrement ils feroient mal de les suivre, & ils agiroient plûtôt en automates, ou en bestes, qu'en hommes. Ainsi c'est l'erreur la plus absurde & la plus exorbitante qu'un Philosophe puisse admettre, que de vouloir faire des jugemens qui ne se rapportent pas aux perceptions qu'il a des choses, & toutefois je ne vois pas comment nostre Auteur se pourroit excuser d'estre tombé en cette faute en la plupart de ses Objections; car il ne veut pas que chacun s'arrête à sa propre perception, mais il prétend qu'on doit plûtôt croire des opinions ou fantaisies qu'il lui plaît nous proposer, bien qu'on ne les apperçoive aucunement.

10. Quatre obj. contre la 3. Med. avec la rép.

Contre la troisiéme Méditation vos amis ont remarqué: 1. *Que tout le monde n'experimente pas en soi l'idée de Dieu*: 2. *Que si j'avois cette idée, je la comprendrois*: 3. *Que plusieurs ont lû mes raisons qui n'en sont point persuadez*: 4. *Et que de ce que je me connois im-*

parfait, il ne s'ensuit pas que Dieu soit.

Mais si on prend le mot d'idée en la façon, que j'ai dit très-expressément que je le prenois, sans s'excuser par l'équivoque de ceux qui le restreignent aux images des choses materielles qui se forment en l'imagination, on ne sçauroit nier d'avoir quelque idée de Dieu, si ce n'est qu'on die qu'on n'entend pas ce que signifient ces mots, *la chose la plus parfaite que nous puissions concevoir;* car c'est ce que tous les hommes appellent *Dieu.* Et c'est passer à d'étranges extrêmitez pour vouloir faire des objections, que d'en venir à dire qu'on n'entend pas ce que signifient les mots qui sont les plus ordinaires en la bouche des hommes. Outre que c'est la confession la plus impie qu'on puisse faire, que de dire de soi-même, au sens que j'ai pris le mot d'idée, qu'on n'en a aucune de Dieu: car ce n'est pas seulement dire qu'on ne le connoît point par raison naturelle; mais aussi que ni par la foi, ni par aucun autre moïen, on ne sçauroit rien sçavoir de lui, pour ce que si on n'a aucune idée, c'est-à-dire, aucune perception qui réponde à la signification de ce mot, *Dieu*, on a beau dire qu'on croit que

11. Rép. à la premiere objec. ci-devant art. 10. contre la 3. Medit.

Dieu eſt, c'eſt le même que ſi on diſoit qu'on croit que *rien* eſt, & ainſi on demeure dans l'abyme de l'impieté, & dans l'extrêmité de l'ignorance.

12. Rép. à la 2. objec. ci-devant art. 10. contre la 3. Medit.

Ce qu'ils ajoûtent, *que ſi j'avois cette idée, je la comprendrois*, eſt dit ſans fondement; car à cauſe que le mot de *comprendre* ſignifie quelque limitation, un eſprit fini ne ſçauroit comprendre Dieu, qui eſt infini, mais cela n'empêche pas qu'il ne l'apperçoive, ainſi qu'on peut bien toucher une montagne, encore qu'on ne la puiſſe embraſſer.

13. Rép. à la 3. objec. ci-devant, art. 10. contre la 3. Medit

Ce qu'ils diſent auſſi de mes raiſons, *que pluſieurs les ont lûës ſans en eſtre perſuadez*, peut aiſément être refuté, parce qu'il y en a quelques autres qui les ont compriſes, & en ont eſté ſatisfaits: car on doit plus croire à un ſeul qui dit ſans intention de mentir qu'il a vû, ou compris quelque choſe, qu'on ne doit faire à mille autres qui la nient, pour cela ſeul qu'ils ne l'ont pû voir, ou comprendre. Ainſi qu'en la découverte des Antipodes, on a plûtôt crû au rapport de quelques Matelots qui ont fait le tour de la terre, qu'à des milliers de Philoſophes qui n'ont pas crû qu'elle fût ronde. Et pour ce qu'ils alleguent ici, les Ele-

mens

mens d'Euclide, comme s'ils estoient faciles à tout le monde; je les prie de considerer, qu'entre ceux qu'on estime les plus sçavans en la Philosophie de l'Ecole, il n'y en a pas de cent un qui les entende, & qu'il n'y en a pas un de dix mille, qui entende toutes les démonstrations d'Appollonius, ou d'Archimede, bien qu'elles soient aussi évidentes & aussi certaines que celles d'Euclide.

Enfin, quand ils disent *que de ce que je reconnois en moi quelque imperfection, il ne s'ensuit pas que Dieu soit,* ils ne prouvent rien; car je ne l'ai pas immediatement déduit de cela seul, sans y ajoûter quelque autre chose, & ils me font seulement souvenir de l'artifice de cet Auteur, qui a coûtume de tronquer mes raisons, & n'en rapporter que quelques parties, pour les faire paroître imparfaites. 14. Rép. à la 4. objection, cy-devant art. 10. contre la 3. Medit.

Je ne vois rien en tout ce qu'ils ont remarqué touchant les trois autres Meditations, à quoi je n'aïe amplement répondu ailleurs, comme à ce qu'ils objectent. 1. *Que j'ai commis un cercle en prouvant l'existence de Dieu par certaines notions qui sont en nous, & disant après qu'on ne peut estre certain d'aucune chose, sans sçavoir au-*

paravant que Dieu est. 2. Et que sa connoissance ne sert de rien pour acquerir celle des veritez de Mathematique. 3. Et qu'il peut estre trompeur. Voïez sur cela ma réponse aux secondes Objections, Tom. 1. p. 9. nomb. 3. p. 90. nomb. 4. & la fin de la seconde partie des quatriémes, Tome 1. p. 270

15. Rép. à une objec. qui peut se rapporter à ce qui est dit de la nature du corps, Medit. 6. art. 18.

Mais ils ajoûtent à la fin une pensée, que je ne sçache point que nôtre Auteur ait écrite dans son Livre d'instances, bien qu'elle soit fort semblable aux siennes. *Plusieurs excellens esprits*, disent-ils, *croient voir clairement que l'étenduë Mathematique, laquelle je pose pour le principe de ma Physique, n'est rien autre chose que ma pensée, & qu'elle n'a, ni ne peut avoir aucune subsistance hors de mon esprit, n'estant qu'une abstraction que je fais du corps Physique; & partant, que toute ma Physique ne peut estre qu'imaginaire & feinte, comme sont toutes pures Mathematiques; & que dans la Physique réelle des choses que Dieu a créés, il faut une matiere réelle, solide, & non imaginaire.* Voilà l'objection des objections, & l'abregé de toute la doctrine des excellens esprits qui sont ici alleguez. Toutes les choses que nous pouvons entendre & concevoir, ne sont

à leur compte que des imaginations & des fictions de nôtre esprit, qui ne peuvent avoir aucune subsistance, d'où il suit qu'il n'y a rien que ce qu'on ne peut aucunement entendre, ni concevoir, ou imaginer, qu'on doive admettre pour vrai; c'est-à-dire, qu'il faut entierement fermer la porte à la raison, & se contenter d'être Singe, ou Perroquet, & non plus homme, pour meriter d'être mis au rang de ces excellens esprits. Car si les choses qu'on peut concevoir, doivent être estimées fausses pour cela seul qu'on les peut concevoir; que reste-t-il, sinon, qu'on doit seulement recevoir pour vraïes, celles qu'on ne conçoit pas, & en composer sa doctrine, en imitant les autres, sans sçavoir pourquoi on les imite, comme font les Singes, & en ne proferant que des paroles dont on n'entend point le sens, comme font les Perroquets. Mais j'ai bien dequoi me consoler, pour ce qu'on joint ici ma Physique avec les pures Mathematiques, ausquelles je souhaite sur tout qu'elle ressemble.

16. Monsieur Gassendi a fait

Pour les deux questions qu'ils ajoûtent aussi à la fin, à sçavoir, *comment l'ame meut le corps, si elle n'est point materielle; & comment elle peut recevoir les especes des objets corporels;* elles

aussi ces deux quest. n. 8. & tome 2. p. 170. à la lettre A.

me donnent seulement ici occasion d'avertir, que nôtre Auteur n'a pas eu raison, lorsque sous prétexte de me faire des objections, il m'a proposé quantité de telles questions dont la solution n'étoit pas necessaire pour la preuve des choses que j'ai écrites, & que les plus ignorans en peuvent plus faire en un quart d'heure, que tous les plus sçavans n'en sçauroient résoudre en toute leur vie; ce qui est cause que je ne me suis pas mis en peine de répondre à aucunes. Et celles-ci entre autres présupposent l'explication de l'union qui est entre l'ame & le corps, de laquelle je n'ai point encore traité. Mais je vous dirai, à vous, que toute la difficulté qu'elles contiennent ne procede que d'une supposition qui est fausse, & qui ne peut aucunement estre prouvée; à sçavoir, que si l'ame & le corps sont deux substances de diverse nature, cela les empêche de pouvoir agir l'une contre l'autre; car au contraire ceux qui admettent des accidens réels, comme la chaleur, la pesanteur, & semblables, ne doutent point que ces accidens ne puissent agir contre le corps; & toutefois il y a plus de difference entre eux & lui, c'est-à-dire, entre des accidens &

une ſubſtance, qu'il n'y a entre deux ſubſtances.

Au reſte, puiſque j'ai la plume en main, je remarquerai encore ici deux des équivoques que j'ai trouvées dans ce Livre d'Inſtances, pour ce que ce ſont celles qui me ſemble pouvoir ſurprendre le plus aiſément les Lecteurs moins attentifs, & je deſiré par-là vous témoigner, que ſi j'y avois rencontré quelque autre choſe que je crûſſe mériter réponſe, je ne l'aurois pas negligé.

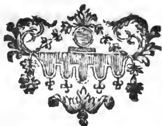
17. Rép. à une objec. contre l'art. 7. de la 2 Med.

La premiere eſt en la page 63. où pour ce que j'ai dit en un lieu, que pendant que l'ame doute de l'exiſtence de toutes les choſes materielles, elle ne ſe connoît que préciſément, *precisè tantum*, comme une ſubſtance immaterielle; & ſept ou huit lignes plus bas, pour montrer que par ces mots, *precisè tantum*, je n'entens point une entiere excluſion, ou negation, mais ſeulement une abſtraction des choſes materielles; j'ai dit que nonobſtant cela on n'étoit pas aſſûré qu'il n'y a rien en l'ame qui ſoit corporel, bien qu'on ni connoiſſe rien, on me traite ſi injuſtement que de vouloir perſuader au Lecteur, qu'en diſant, *precisè tantum*, j'ai voulu exclure le corps,

& ainsi que je me suis contredit par après en disant que je ne le voulois pas exclure. Je ne répons rien à ce que je suis accusé en suite d'avoir supposé quelque chose en la sixiéme Meditation que je n'avois pas prouvé auparavant, & ainsi d'avoir fait un paralogisme ; car il est facile de reconnoître la fausseté de cette accusation, qui n'est que trop commune en tout ce Livre, & qui me pourroit faire soupçonner que son Auteur n'auroit pas agi de bonne foi, si je ne connoissois son esprit, & ne croïois qu'il a esté le premier surpris par une si fausse créance.

L'autre équivoque est en la page 84. où il veut que *distinguere* & *abstrahere* soient la même chose, & toutefois il y a grande difference ; car en distinguant une substance de ces accidens, on doit considerer l'un & l'autre, ce qui sert beaucoup à la connoistre ; au lieu que si on sépare seulement par abstraction cette substance de ses accidens, c'est-à-dire, si on la considere toute seule sans penser à eux, cela empêche qu'on ne la puisse si bien connoistre, à cause que c'est par les accidens que la nature de la substance est manifestée.

Voilà, Monſieur, tout ce que crois devoir répondre au gros livre d'Inſtances: car bien que je ſatisferois peut-eſtre davantage aux amis de l'Auteur, ſi je refutois toutes ſes Inſtances l'une après l'autre, je crois que je ne ſatisferois pas tant aux miens, leſquels auroient ſujet de me reprendre d'avoir emploïé du tems en une choſe ſi peu neceſſaire, & ainſi de rendre Maiſtres de mon loiſir tous ceux qui voudroient perdre le leur à me propoſer des queſtions inutiles. Mais je vous remercie de vos ſoins. Adieu.





SIXIE'MES OBJECTIONS
FAITES PAR DIVERS
Theologiens & Philosophes.

APrès avoir lû avec attention vos Meditations, & les Réponses que vous avez faites aux difficultez qui vous ont été cy-devant objectées; il nous reste encore en l'esprit quelques scrupules, dont il est à propos que vous nous releviez.

1. Contre l'art. 4 de la 2 Med. Voïez la rép. nombre 1.

Le premier est, qu'il ne semble pas que ce soit un argument fort certain de nôtre existence, de ce que nous pensons: Car pour estre certain que vous pensez, vous devez auparavant sçavoir ce que c'est que penser ou que la pensée, & ce que c'est que vostre existence: Et dans l'ignorance où vous êtes de ces deux choses, comment pouvez-vous sçavoir que vous pensez, ou que vous estes: Puis donc qu'en disant *je pense*, vous ne sçavez pas ce que vous dites, & qu'en ajoûtant *donc je suis*, vous ne vous entendez pas non plus; que même vous ne sçavez pas si

vous dites, ou si vous pensez quelque chose, étant pour cela nécessaire que vous connoissiez que vous sçavez ce que vous dites, & derechef que vous sçachiez que vous connoissez que vous sçavez ce que vous dites, & ainsi jusques à l'infini, il est évident que vous ne pouvez pas sçavoir si vous êtes, ou même si vous pensez.

Mais pour venir *au second scrupule*, lorsque vous dites *je pense, donc je suis*, ne pourroit-on pas dire que vous vous trompez, *que vous ne pensez point*, mais que vous estes seulement mû, & que vous n'estes rien autre chose qu'un mouvement corporel; personne n'ayant encore pû jusques ici comprendre vostre raisonnement, par lequel vous prétendez avoir démontré qu'il n'y a point de mouvement corporel qui puisse légitimement estre appellé du nom de pensée. Car pensez-vous avoir tellement coupé & divisé par le moïen de vostre analyse tous les mouvemens de vostre matiere subtile, que vous soïez assuré, & que vous nous puissiez persuader à nous qui sommes trés-attentifs, & qui pensons estre assez clairvoïans, qu'il y a de la répugnance que nos pensées soient répanduës dans ces mouvemens corporels.

2. Contre l'art. 18 de la 6e Med. Voïez la rép. n. 2

3 *Le troisiéme scrupule* n'est point different du second; Car bien que quelques Peres de l'Eglise aïent crû avec tous les Platoniciens, que les Anges étoient corporels : D'où vient que le Concile de Latran a défini qu'on les pouvoit peindre ; & qu'ils aïent eu la même pensée de l'ame raisonnable, que quelques-uns d'entr'eux ont estimé, venir de pere à fils, ils ont néanmoins tous dit que les Anges, & l'ame pensoient ; Ce qui nous fait croire que leur opinion étoit que la pensée se pouvoit faire par des mouvemens corporels, ou que les Anges n'étoient eux-mêmes que des mouvemens corporels, dont ils ne distinguoient point la pensée; cela se peut aussi confirmer par les pensées qu'ont les singes, les chiens, & les autres animaux ; & de vrai les chiens aboïent en dormant, comme s'ils poursuivoient des liévres, ou des voleurs ; ils sçavent aussi fort bien en veillant qu'ils courrent, & en rêvant qu'ils aboïent, quoique nous reconnoissions avec vous qu'il n'y a rien en eux qui soit distingué du corps. Que si vous dites que les chiens ne sçavent pas qu'ils courrent, ou qu'ils pensent, outre que vous le dites sans le prouver, peut-estre est-il

Contre le nême art. Voïez la rép n. 3

vrai qu'ils font de nous un pareil jugement, à sçavoir, que nous ne sçavons pas si nous courrons, ou si nous pensons, lorsque nous faisons l'une ou l'autre de ces actions : Car enfin vous ne voïez pas quelle est la façon interieure d'agir qu'ils ont en eux, non plus qu'ils ne voïent pas quelle est la vostre : Et il s'est trouvé autrefois de grands personnages, & s'en trouve encore aujourd'huy qui ne dénient pas la raison aux bestes. Et tant s'en faut que nous puissions nous persuader que toutes leurs operations puissent estre suffisamment expliquées par le moïen de la méchanique, sans leur attribuer ni sens, ni ame, ni vie, qu'au contraire nous sommes prêts de soûtenir au dédit de ce que l'on voudra, que c'est une chose tout-à-fait impossible, & même ridicule.

Et enfin s'il est vrai que les singes, les chiens, & les élephans agissent de sorte dans toutes leurs operations, il s'en trouvera plusieurs qui diront, que toutes les actions de l'homme sont aussi semblables à celles des machines, & qui ne voudront plus admettre en lui de sens ni d'entendement ; vû que si la foible raison des

4 Contre le même art. Voyez la rép. n. 4

bêtes differe de celle de l'homme ; ce n'eſt que par le plus & le moins, qui ne change point la nature des choſes.

Le quatriéme ſcrupule eſt touchant la ſcience d'un Athée, laquelle il ſoûtient eſtre trés-certaine, & même ſelon vôtre regle trés-évidente, lorſqu'il aſſure que ſi de choſes égales on ôte choſes égales, les reſtes ſeront égaux ; ou bien que les trois angles d'un triangle rectiligne ſont égaux à deux droits, & autres choſes ſemblables, puiſqu'il ne peut penſer à ces choſes, ſans croire qu'elles ſont très-certaines. Ce qu'il maintient eſtre ſi veritable, qu'encore bien qu'il n'y eût point de Dieu, ou même qu'il fut impoſſible qu'il y en eût, comme il s'imagine, il ne ſe tient pas moins aſſuré de ces veritez, que ſi en effet il y en avoit un qui exiſtât : Et de fait, il nie qu'on lui puiſſe jamais rien objecter là-deſſus qui lui cauſe le moindre doute ; Car que lui objecterez-vous ? que s'il y a un Dieu, il le peut decevoir? Mais il vous ſoûtiendra qu'il n'eſt pas poſſible qu'il puiſſe jamais être en cela déceu, quand même Dieu y employeroit toute ſa puiſſance.

5 Contre les art. 13 14 & 15 de la 5e. Med. Voyez la rép. n. 5.

De ce scrupule en naît *un cinquiéme*, qui prend sa force de cette déception que vous voulez dénier entierement à Dieu : Car si plusieurs Theologiens sont dans ce sentiment, que les damnez, tant les Anges que les hommes, sont continuellement déceus par l'idée que Dieu leur a imprimée d'un feu dévorant ; ensorte qu'ils croïent fermement, & s'imaginent voir & ressentir effectivement qu'ils sont tourmentez par un feu qui les consomme, quoiqu'en effet il n'y en ait point : Dieu ne peut-il pas nous décevoir par de semblables especes, & nous imposer continuellement, imprimant sans cesse dans nos ames de ces fausses & trompeuses idées ? Ensorte que nous pensions voir trés-clairement, & toucher de chacun de nos sens, des choses qui toutefois ne sont rien hors de nous ; étant veritable qu'il n'y a point de Ciel, point d'Astres, point de Terre, & que nous n'avons point de bras, point de pieds, point d'yeux, &c. Et certes, quand il en useroit de la sorte, il ne pourroit estre blâmé d'injustice, & nous n'aurions aucun sujet de nous plaindre de lui, puisqu'étant le Souverain Seigneur de toutes choses, il peut disposer de tout com-

6. Contre l'art. 44 de la 3e. Med. & l'art. 3 de la 4 Med. Voyez la rép. n. 6.

me il lui plaît, vû principalement qu'il semble avoir droit de le faire pour abbaisser l'arrogance des hommes, chastier leurs crimes, ou punir le péché de leur premier pere, ou pour d'autres raisons qui nous sont inconnûës. Et de vrai, il semble que cela se confirme par ces lieux de l'Ecriture, qui prouvent que l'homme ne peut rien sçavoir, comme il paroît par ce texte de l'Apôtre en la premiere aux Corinthiens, chapitre 8. vers. 2. *Quiconque estime sçavoir quelque chose, ne connoit pas encore ce qu'il doit sçavoir, ni comment il doit sçavoir*; Et par celui de l'Ecclesiaste, chapitre 8. verset 17. *J'ai reconnû que de tous les ouvrages de Dieu qui se font sous le Soleil, l'homme n'en peut rendre aucune raison, & que plus il s'efforcera d'en trouver, d'autant moins il en trouvera, même s'il dit en sçavoir quelqu'une, il ne la pourra trouver.* Or que le Sage ait dit cela pour des raisons meurement considerées, & non point à la haste, & sans y avoir bien pensé, cela se voit par le contenu de tout le Livre, & principalement où il traite la question de l'ame, que vous soûtenez estre immortelle. Car au chapitre 3. verset 19. il dit *Que l'homme & la jument passent*

de même façon, & afin que vous ne difiez pas que cela se doit entendre seulement du corps, il ajoûte un peu aprés, *que l'homme n'a rien de plus que la jument*; Et venant à parler de l'esprit même de l'homme, il dit *qu'il n'y a personne qui sçache s'il monte en haut*, c'est-à-dire, s'il est immortel, *ou si avec ceux des autres animaux il descend en bas*, c'est-à-dire, s'il se corrompt. Et ne dites point qu'il parle en ce lieu-là en la personne des impies, autrement il auroit dû en avertir, & refuter ce qu'il avoit auparavant allegué : Ne pensez pas aussi vous excuser en renvoïant aux Theologiens d'interpreter l'Ecriture : Car étant Chrêtien, comme vous êtes, vous devez estre prêt de répondre & de satisfaire à tous ceux qui vous objectent quelque chose contre la Foi, principalement quand ce qu'on vous objecte choque les principes que vous voulez établir.

Le sixiéme scrupule vient de l'indifference du jugement, ou de la liberté, laquelle, tant s'en faut, que selon vôtre doctrine, elle rende le franc-arbitre plus noble & plus parfait, qu'au contraire c'est dans l'indifference que vous mettez son imperfection; Enfor-

7 Contre l'art. 14 de la 4 Med. Voyez la rép. p. n. 7.

te que tout autant de fois que l'entendement connoît clairement & distinctement les choses qu'il faut croire, qu'il faut faire, ou qu'il faut obmettre, la volonté pour lors n'est jamais indifferente. Car ne voïez-vous pas que par ces principes vous détruisez entieremenr la liberté de Dieu, de laquelle vous ôtez l'indifference lorsqu'il crée ce monde-cy plûtôt qu'un autre, ou lorsqu'il n'en crée aucun; étant néanmoins de la Foy, de croire que Dieu a été de toute éternité indifferent à créer un monde, ou plusieurs, ou même à n'en créer pas un. Et qui peut douter que Dieu n'ait toûjours vû trés-clairement toutes les choses qui étoient à faire, ou à laisser? Si bien que l'on ne peut pas dire que la connoissance trés-claire des choses, & leur distincte perception ôte l'indifference du libre arbitre, laquelle ne conviendroit jamais avec la liberté de Dieu, si elle ne pouvoit convenir avec la liberté humaine? étant vrai que les essences des choses aussi bien que celles des nombres, sont indivisibles, & immuables; & partant l'indifference n'est pas moins comprise dans la liberté du franc-arbitre de Dieu, que dans la liberté du franc-arbitre des hommes.

Le septiéme scrupule sera de la superficie, en laquelle, ou par le moïen de laquelle vous dites que se font tous les sentimens. Car nous ne voïons pas comment il se peut faire qu'elle ne soit point partie des corps qui sont apperçûs, ny de l'air, ou des vapeurs, ny même l'extremité d'aucune de ces choses : & nous n'entendons pas bien encore comment vous pouvez dire, qu'il n'y a point d'accidens réels, de quelques corps ou substance que ce soit, qui puissent par la toute-puissance de Dieu estre separez de leur sujet, & exister sans lui, & qui veritablement existent ainsi au Saint Sacrement de l'Autel. Toutefois nos Docteurs n'ont pas occasion de s'émouvoir beaucoup, jusqu'à ce qu'ils aïent vû si dans cette Physique que vous nous promettez, vous aurez suffisamment démontré toutes ces choses; il est vrai qu'ils ont de la peine à croire qu'elle nous les puisse si clairement proposer, que nous les devions embrasser ; au préjudice de ce que l'antiquité nous en a appris.

8 Contre la rép. aux 4 object. p 279 tome 1 Voïez la rép, n. 8

La réponse que vous avez faite aux cinquiémes Objections, a donné lieu *au huitiéme scrupule*. Et de vray comment se peut-il faire que les veritez Geome-

9 Contre la rép. faites aux 5e

Objec. P 235 tome 2 n. 1 triques, ou Métaphysiques, telles que sont celles dont vous avez fait mention en ce lieu-là, soient immuables & éternelles, & que néanmoins elles ne soient pas indépendantes de Dieu. Car en quel genre de cause dépendent-elles de lui ? A-t'il donc bien pû faire que la nature du triangle ne fût point ? & comment, je vous prie, auroit-il pû faire qu'il n'eût pas esté vray de toute éternité que deux fois quatre fussent huit ? ou qu'un Triangle n'eût pas trois angles ? Et partant, ou ces veritez ne dépendent que du seul entendement, lorsqu'il pense, ou elles dépendent de l'existence des choses mêmes, ou bien elles sont indépendantes : vû qu'il ne me semble pas possible que Dieu ait pû faire qu'aucune de ces essences, ou veritez, ne fût pas de toute éternité.

Voïez la rép. n. 9

10. Contre l'art. 3 de la 1 Medit. & l'art 3 de la 6 Med. Enfin le 9 *scrupule* nous semble fort pressant, lorsque vous dites qu'il faut se défier des sens, & que la certitude de l'entendement est beaucoup plus grande que la leur. Car comment cela pourroit-il estre, si l'entendement même n'a point d'autre certitude que celle qu'il emprunte des sens bien disposez ? Et de fait ne voit-on pas qu'il ne peut corriger l'erreur d'aucun de

Voïez la rép. n. 10

nos sens, si premierement un autre ne l'a tiré de l'erreur où il étoit lui-même. Par exemple, un bâton paroît rompu dans l'eau à cause de la refraction, qui corrigera cet erreur ? Sera-ce l'entendement : point du tout, mais le sens du toucher. Il en est de même de tous les autres. Et partant si une fois vous pouvez avoir tous vos sens bien dispofez, & qui vous rapportent toûjours la même chose, tenez pour certain que vous acquerrez par leur moïen la plus grande certitude dont un homme soit naturellement capable ; que si vous vous fiez par trop aux raisonnemens de vôtre esprit, assurez-vous d'estre souvent trompé : car il arrive assez ordinairement que nôtre entendement nous trompe en des choses qu'il avoit tenuës pour indubitables.

Voilà en quoi consistent nos principales difficultez : à quoi vous ajoûterez aussi quelque regle certaine, & des marques infaillibles suivant lesquelles nous puissions connoître avec certitude, quand nous concevons une chose si parfaitement sans l'autre, qu'il soit vray que l'une soit tellement distincte de l'autre, qu'au moins par la toute-puissance de Dieu elles puissent

11 Demande sur l'art. 18 de la 6. Medit. Voïez la rép. n. 11.

subsister séparément : C'est-à-dire, en un mot, que vous nous enseigniez comment nous pouvons clairement, distinctement, & certainement connoître, que cette distinction que nôtre entendement forme, ne prend point son fondement dans nôtre esprit, mais dans les choses mêmes. Car lorsque nous contemplons l'immensité de Dieu, sans penser à sa Justice, ou que nous faisons reflexion sur son existence, sans penser au Fils, ou au S. Esprit, ne concevons-nous pas parfaitement cette existence, ou Dieu même existant, sans ces deux autres personnes, qu'un Infidele peut avec autant de raison de nier la Divinité, que vous en avez de dénier au corps l'esprit ou la pensée. Tout ainsi donc que celui-là concluroit mal, qui diroit que le Fils, & que le S. Esprit sont essentiellement distinguez du Pere, ou qu'ils peuvent estre séparez de lui ; de même on ne vous concedera jamais que la pensée, ou plûtôt que l'esprit humain, soit réellement distingué du corps, quoique vous conceviez clairement l'un sans l'autre, & que vous puissiez nier l'un de l'autre, & mesme que vous reconnoissiez que cela ne se fait point par aucune

abstraction de vôtre esprit. Mais certes si vous satisfaites pleinement à toutes ces difficultez, vous devez estre assuré qu'il n'y aura plus rien qui puisse faire ombrage à nos Theologiens.

ADDITION.

J'Ajoûteray ici ce que quelques autres m'ont proposé, afin de n'avoir pas besoin d'y répondre separément, car leur sujet est presque semblable.

Des personnes de très-bon esprit, & d'une rare doctrine, m'ont fait les trois questions suivantes.

1. La premiere est, comment nous pouvons estre assûrez que nous avons l'idée claire & distincte de nostre ame.

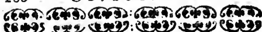
2. La seconde, comment nous pouvons estre assurez que cette idée est tout-à-fait differente des autres choses.

12 Voïez la rép. à ces 3 quest. sur l'article 18 de la 6 Medit. n. 12

3. La troisiéme, comment nous pouvons estre assurez qu'elle n'a rien en soi de ce qui appartient au corps.

Ce qui suit m'a aussi esté envoyé avec ce titre.





DES PHILOSOPHES ET GEOMETRES,

à Monsieur Des Cartes.

MONSIEUR,

13 Contre l'art. 18 de la 6 Medit. Voïez la rép. n. 2

Quelque soin que nous prenions à examiner si l'idée que nous avons de nôtre esprit, c'est-à-dire, si la notion, ou le concept de l'esprit humain ne contient rien en soi de corporel, nous n'osons pas néanmoins assurer que la pensée ne puisse en aucune façon convenir au corps agité par de secrets mouvemens. Car voïant qu'il y a certains corps qui ne pensent point, & d'autres qui pensent, ne passerions-nous pas auprès de vous pour des Sophistes, & ne nous accuseriez-vous pas de trop de temerité, si nonobstant cela nous voulions conclure qu'il n'y a aucun corps qui pense? Nous avons même de la peine à ne pas croire que vous auriez eu raison de vous moquer de nous, si nous eussions

les premiers forgé cet argument qui parle des idées, & dont vous vous servez pour la preuve d'un Dieu, & de la distinction réelle de l'esprit d'avec le corps, & que vous l'eussiez ensuite fait passer par l'examen de vôtre analyse. Il est vray que vous paroissez en estre si fort prévenu & préoccupé, qu'il semble que vous vous soïez vous-même mis un voile au-devant de l'esprit, qui vous empêche de voir que toutes les operations & proprietez de l'ame, que vous remarquez estre en vous, dépendent purement des mouvemens du corps; ou bien défaites le nœud qui selon vôtre jugement tient nos esprits enchaînez, & qui les empêche de s'élever au-dessus du corps, & de la matiere.

Le nœud que nous trouvons en ceci est, que nous comprenons fort-bien que deux & trois joints ensemble, font le nombre de cinq. Et que si de choses égales on oste choses égales, les restes seront égaux : nous sommes convaincus de ces veritez, & de mille autres, aussi-bien que vous; pourquoi donc ne sommes-nous pas pareillement convaincus par le moïen de vos idées, ou même par les nôtres, que l'ame de l'homme est réellement

distincte du corps, & que Dieu existe? Vous direz peut-estre que vous ne pouvez pas nous mettre cette verité dans l'esprit, si nous ne meditons avec vous; mais nous avons à vous répondre, que nous avons lû plus de sept fois vos Meditations avec une attention d'esprit, presque semblable à celdes Anges, & que néanmoins nous ne sommes pas encore persuadez. Nous ne pouvons pas toutesois nous persuader que vous veüilliez dire, que tous tant que nous sommes, nous avons l'esprit stupide & grossier comme des bestes, & du tout inhabile pour les choses Metaphysiques, ausquelles il y a trente ans que nous nous exerçons, plûtôt que de confesser que les raisons que vous avez tirées des idées des de Dieu & de l'esprit, ne sont pas d'un si grand poids, & d'une telle autorité, que des hommes sçavans, qui tâchent autant qu'ils peuvent d'élever leur esprit au-dessus de la matiere, s'y puissent & s'y doivent entierement soûmettre.

14 Contre le même art. Voïez la rép. n. 15

Au contraire, nous estimons que vous confesserez le même avec nous, si vous voulez vous donner la peine de relire vos Meditations avec le même esprit, & les passer par le même examen

men que vous feriez, ſi elles vous avoient eſté propoſées par une perſonne ennemie. Enfin puiſque nous ne connoiſſons point juſqu'où ſe peut étendre la vertu des corps, & de leurs mouvemens, vû que vous confeſſez vous-même qu'il n'y a perſonne qui puiſſe ſçavoir tout ce queDieu a mis, ou peut mettre dans un ſujet, ſans une revelation particuliere de ſa part; d'où pouvez-vous avoir appris que Dieu n'ait point mis cette vertu & proprieté dans quelques corps, que de penſer, de douter, &c.

Ce ſont-là, Monſieur, nos argumens, ou ſi vous aîmez mieux nos préjugez, auſquels ſi vous apportez le remede neceſſaire, nous ne ſçaurions vous exprimer de combien de graces nous vous ferons redevables, ni quelle ſera l'obligation que nous vous aurons, d'avoir tellement défriché nôtre eſprit, que de l'avoir rendu capable de recevoir avec fruit la ſemence de vôtre doctrine, Dieu veüille que vous en puiſſiez venir heureuſement à bout; & nous le prions qu'il lui plaiſe donner cette recompenſe à vôtre pieté, qui ne vous permet pas de rien entreprendre, que vous ne ſacrifiez entierement à ſa gloire.

RE'PONSES DE L'AUTEUR

Aux sixiémes Objections faites par divers Theologiens, Philosophes, & Geometres.

1. Voïez l'obj. Tome 2 p 171. n. 1



'EST une chose très-assurée que personne ne peut estre certain s'il pense, & s'il existe, si premierement il ne sçait ce que c'est que la pensée, & que l'existence; non que pour cela il soit besoin d'une science reflêchie, ou acquise par une demonstration, & beaucoup moins de la science de cette science, par laquelle il connoisse qu'il sçait, & derechef qu'il sçait, qu'il sçait, & ainsi jusques à l'infiny, étant impossible qu'on en puisse jamais avoir une telle d'aucune chose que ce soit; mais il suffit qu'il sçache cela par cette sorte de connoissance interieure, qui précede toûjours l'acquise, & qui est si naturelle à tous les hommes, en ce qui regarde la pensée & l'existence, que bien que peut-estre étant aveuglez par quelques préjugez, & plus attentifs au son des paroles, qu'à leur

veritable signification, nous puissions feindre que nous ne l'avons point ; il est néanmoins impossible qu'en effet nous ne l'aïons. Ainsi donc, lorsque quelqu'un apperçoit qu'il pense, & que delà il suit très-évidemment qu'il existe, encore qu'il ne se soit peut-estre jamais auparavant mis en peine de sçavoir ce que c'est que la pensée, & que l'existence, il ne se peut faire néanmoins qu'il ne les connoisse assez l'une & l'autre, pour estre en cela pleinement satisfait.

2. Il est aussi du tout impossible que celui qui d'un costé sçait qu'il pense, & qui d'ailleurs connoît ce que c'est que d'estre meu, puisse jamais croire qu'il se trompe, & qu'en effet il ne pense point, mais qu'il est seulement meu : Car aïant une idée, ou notion, toute autre de la pensée que du mouvement corporel, il faut de necessité qu'il conçoive l'un comme different de l'autre ; quoique pour s'estre trop accoûtumé à attribuer à un même sujet plusieurs proprietez differentes, & qui n'ont entr'elles aucune affinité, il se puisse faire qu'il revoque en doute, ou même qu'il assure, que c'est en lui la même chose qui pense, & qui est meuë. Or il faut remarquer

2 Voïez l'ob. tom. 2 p 273. n. 2 & p 286. n. 13

que les choses dont nous avons differentes idées, peuvent estre prises en deux façons pour une seule & même chose; c'est-à-sçavoir, ou en unité & indentité de nature, ou seulement en unité de composition. Ainsi, par exemple, il est bien vray que l'idée de la figure n'est pas la même que celle du mouvement; que l'action par laquelle j'entends est conçûë sous une autre idée que celle par laquelle je veux; que la chair & les os ont des idées differentes; & que l'idée de la pensée est toute autre que celle de l'extension. Et néanmoins nous concevons fort bien que la même substance à qui la figure convient, est aussi capable d mouvement, desorte qu'estre figuré & estre mobile, n'est qu'une même chose en unité de nature, comme aussi ce n'est qu'une même chose en unité de nature, qui veut, & qui entend; mais il n'en est pas ainsi de la substance que nous considerons sous la forme d'un os, & de celle que nous considerons sous la forme de chair, ce qui fait que nous ne pouvons pas les prendre pour une même chose en unité de nature, mais seulement en unité de composition, en tant que c'est un même animal qui a de la chair & des os. Maintenant

la question est de sçavoir si nous concevons que la chose qui pense, & celle qui est étenduë, soient une même chose en unité de nature ; ensorte que nous trouvions qu'entre la pensée & l'extension, il y ait une pareille connexion & affinité que nous remarquons entre le mouvement & la figure, l'action de l'entendement & celle de la volonté ; ou plûtôt si elles ne sont pas appellées une en unité de composition, en tant qu'elles se rencontrent toutes deux dans un même animal homme, comme des os & de la chair dans un même animal ; & pour moi c'est-là mon sentiment : car la distinction ou diversité que je remarque entre la nature d'une chose étenduë, & celle d'une chose qui pense, ne me paroît pas moindre que celle qui est entre des os, & de la chair.

Mais pour ce qu'en cet endroit on se sert d'autoritez pour me combattre, je me trouve obligé, pour empêcher qu'elles ne portent aucun préjudice à la verité, de répondre à ce qu'on m'objecte, (*que personne n'a encore pû comprendre ma démonstration,*) qu'encore bien qu'il y en ait fort peu qui l'aïent soigneusement examinée, il s'en trouve néanmoins

2. Voïez l'objec p. 273. n. 2.

quelques-uns qui se persuadent de l'entendre, & qui s'en tiennent entierement convaincus. Et comme on doit ajoûter plus de foi à un seul témoin, qui après avoir voïagé en Amerique, nous dit qu'il a vû des Antipodes, qu'à mille autres qui ont nié cy-devant qu'il y en eut, sans en avoir d'autre raison, sinon qu'ils ne le sçavoient pas : De même ceux qui pesent comme il faut la valeur des raisons, doivent faire plus d'état de l'autorité d'un seul homme, qui dit entendre fort bien une démonstration, que de celle de mille autres, qui disent sans raison qu'elle n'a pû encore estre comprise de personne : Car bien qu'ils ne l'entendent point, cela ne fait pas que d'autres ne la puissent entendre ; & pour ce qu'en inferant l'un de l'autre ils font voir qu'ils ne sont pas exacts dans leurs raisonnemens, il semble que leur autorité ne doive pas estre beaucoup considerée.

2 Voïez l'objec Tom. 2 p. 273 n. 2. Enfin à la question qu'on me propose en cet endroit, sçavoir, *si j'ai tellement coupé & divisé par le moïen de mon analyse tous les mouvemens de ma matiere subtile ; que non-seulement je sois assuré, mais même que je puisse faire connoistre à des personnes très-attentives,*

& qui pensent estre assez clair-voïantes, qu'il y a de la répugnance que nos pensées soient répandues dans des mouvemens corporels, c'est-à-dire, comme je l'estime, que nos pensées ne soient autre chose que des mouvemens corporels; je répons que pour mon particulier j'en suis très-certain, mais que je ne me promets pas pour cela de le pouvoir persuader aux autres, quelque attention qu'ils y apportent, & quelque capacité qu'ils pensent avoir, au moins tandis qu'ils n'appliqueront leur esprit qu'aux choses qui sont seulement imaginables, & non point à celles qui sont purement intelligibles; comme il est aisé de voir que ceux-là sont, qui se sont imaginez que la distinction ou la difference qui est entre la pensée & le mouvement, se doit connoistre par la dissection de quelque matiere subtile; Car cette difference ne peut estre connuë, que de ce que l'idée d'une chose qui pense, & celle d'une chose étenduë ou mobile, sont entierement diverses, & mutuellement indépendantes l'une de l'autre; & qu'il répugne que des choses que nous concevons clairement & distinctement estre diverses, & indépendantes, ne puissent pas estre séparées, au

moins par la toute-puissance de Dieu? De sorte que tout autant de fois que nous les rencontrons ensemble dans un même sujet, comme la pensée & le mouvement corporel dans un même homme, nous ne devons pas pour cela estimer qu'elles soient une même chose en unité de nature, mais seulement en unité de composition.

3. Voïez l'objec. Tome 2 p. 274 n. 3.

3. Ce qui est ici rapporté des Platoniciens, & de leurs Sectateurs, est aujourd'huy tellement décrié par toute l'Eglise Catholique, & communément par tous les Philosophes, qu'on ne doit plus s'y arrester. D'ailleurs il est bien vrai que le Concile de Latran a défini qu'on pouvoit peindre les Anges, mais il n'a pas conclu pour cela qu'ils fussent corporels. Et quand en effet on les croiroit estre tels, on n'auroit pas raison pour cela de penser que leurs esprits fussent plus inséparables de leurs corps, que ceux des hommes : Et quand on voudroit aussi feindre que l'ame humaine viendroit de pere à fils, on ne pourroit pas pour cela conclure qu'elle fut corporelle, mais seulement que comme nos corps prennent leur naissance de ceux de nos parens, de même nos ames procederoient des leurs. Pour ce qui est

des chiens, & des singes, quand je leur attribuërois la pensée, il ne s'ensuivroit pas de-là que l'ame humaine n'est point distincte du corps, mais plûtôt que dans les autres animaux les esprits & les corps sont aussi distinguez ; ce que les mêmes Platoniciens, dont on nous vantoit tout maintenant l'autorité, ont estimé avec Pythagore, comme leur Metempsycose fait assez connoistre. Mais pour moi je n'ai pas seulement dit que dans les bestes il n'y avoit point de pensée, ainsi qu'on me veut faire accroire, mais qui plus est, je l'ai prouvé par des raisons qui sont si fortes, que jusques à present je n'ai vû personne qui ait rien opposé de considerable à l'encontre. Et ce sont plûtôt ceux qui assurent, *que les chiens sçavent en veillant qu'ils courent, & même en dormant qu'ils aboïent*, & qui en parlent comme s'ils étoient d'intelligence avec eux & qu'ils vissent tout ce qui se passe dans leurs cœurs, lesquels ne prouvent rien de ce qu'ils disent. Car bien qu'ils ajoûtent *qu'ils ne peuvent pas se persuader que les operations des bestes puissent être suffisamment expliquées par le moïen de la méchanique, sans leur attribuer ni sens, ni ame, ni*

vie (c'est-à-dire selon que je l'explique sans la pensée ; car je ne leur ai jamais dénié ce que vulgairement on appelle vie, ame corporelle, & sens organique) *qu'au contraire ils veulent soûtenir au dédit de ce que l'on voudra, que c'est une chose tout-à-fait impossible ; & même ridicule* ; cela néanmoins ne doit pas passer pour une preuve : Car il n'y a point de proposition si veritable dont on ne puisse dire en même façon qu'on ne se la sçauroit persuader, & même ce n'est point la coûtume d'en venir aux gageures, que lorsque les preuves nous manquent. Et puisqu'on a vû autrefois de grands hommes qui se sont mocquez d'une façon presque pareille, de ceux qui soûtenoient qu'il y avoit des Antipodes, j'estime qu'il ne faut pas legerement tenir pour faux tout ce qui semble ridicule à quelques autres.

4 Voïez l'obje. Tom. 2 p. 275 n. 4.

Enfin ce qu'on ajoûte ensuite *qu'il s'en trouvera plusieurs qui diront que toutes les actions de l'homme sont semblables à celles des machines, & qui ne voudront plus admettre en lui de sens, ni d'entendement, s'il est vrai que les singes, les chiens, & les Elephans agissent aussi comme des machines en toutes leurs operations*, n'est pas aussi une raison qui

prouve rien, si ce n'est peut-être qu'il y a des hommes qui conçoivent les choses si confusément, & qui s'attachent avec tant d'opiniâtreté aux premieres opinions qu'ils ont une fois conçûës, sans les avoir jamais bien examinées, que plûtôt que de s'en départir, ils nieront qu'ils aïent en eux-mêmes les choses qu'ils experimentent y estre. Car de vrai il ne se peut pas faire que nous n'experimentions tous les jours en nous-mêmes que nous pensons; & partant, quoiqu'on nous fasse voir qu'il n'y a point d'operation dans les bestes qui ne se puissent faire sans la pensée, personne ne pourra de-là raisonnablement inferer qu'il ne pense donc point; si ce n'est celui qui aïant toûjours supposé que les bestes pensent comme nous, & pour ce sujet s'étant persuadé qu'il n'agit point autrement qu'elles, se voudra telllement opiniâtrer à maintenir cette proposition, *l'homme & la beste operent d'une même façon*, que lorsqu'on viendra à lui montrer que les bêtes ne pensent point; il aimera mieux se dépoüiller de sa propre pensée (laquelle il ne peut toutefois ne pas connoître en soi-même par une experience continuelle, & infaillible) que de

changer cette opinion, *qu'il agit de même façon que les bestes.* Je ne puis pas néanmoins me persuader qu'il y ait beaucoup de ces esprits ; mais je m'assure qu'il s'en trouvera bien davantage, qui, si on leur accorde *que la pensée n'est point distinguée du mouvement corporel*, soûtiendront (& certes avec plus de raison) qu'elle se rencontre dans les bestes aussi-bien que dans les hommes, puisqu'ils verront en elles les mêmes mouvemens corporels que dans nous ; & ajoûtant à cela *que la difference qui n'est que selon le plus ou le moins, ne change point la nature des choses*, bien que peut-être ils ne fassent pas les bestes si raisonnables que les hommes, ils auront néanmoins occasion de croire qu'il y a en elles des esprits de semblable espece que les nôtres.

5. Voyez l'objec tom. 2. p. 276 n. 5.

4. Pour ce qui regarde la science d'un Athée, il est aisé de montrer qu'il ne peut rien sçavoir avec certitude, & assurance ; car comme j'ai déja dit ci-devant, dautant moins puissant sera celui qu'il reconnoîtra pour l'auteur de son estre, d'autant plus aura-t-il occasion de douter, si sa nature n'est point tellement imparfaite, qu'il se trompe, même dans les choses qui lui

semblent très-évidentes: & jamais il ne pourra estre delivré de ce doute, si premierement il ne reconnoît qu'il a esté créé par un Dieu, principe de toute verité, & qui ne peut estre trompeur.

5. Et ne peut voir clairement qu'il est impossible que Dieu soit trompeur, pourvû qu'on veüille considerer que la forme, ou l'essence de la tromperie est un non estre, vers lequel jamais le souverain Estre ne se peut porter. Aussi tous les Theologiens sont-ils d'accord de cette verité, qu'on peut dire estre la base, & le fondement de la Religion Chrestienne, puisque toute la certitude de sa foi en dépend Car comment pourrions-nous ajoûter foi aux choses que Dieu nous a revelées, si nous pensions qu'il nous trompe quelquefois? Et bien que la commune opinion des Theologiens soit que les damnez sont tourmentez par le feu des Enfers, néanmoins leur sentiment n'est pas pour cela, *qu'ils sont deceus par une fausse idée que Dieu leur a imprimée d'un feu qui les consomme*, mais plûtôt qu'ils sont veritablement tourmentez par le feu; parce que comme *l'esprit d'un homme vivant, bien qu'il ne soit pas corporel, est néanmoins*

6. Voiez l'objection tome 2. p. 272. n. 6.

naturellement détenu dans le corps ; ainsi Dieu par sa toute-puissance peut aisément faire qu'il souffre les atteintes du feu corporel après sa mort, &c. Voïez le Maistre des Sentences, Lib. 4. Dist. 44. Pour ce qui est des lieux de l'Ecriture, je ne juge pas que je sois obligé d'y répondre, si ce n'est qu'ils semblent contraires à quelque opinion qui me soit particuliere ; car lorsqu'ils ne s'attaquent pas à moi seul, mais qu'on les propose contre les opinions qui sont communément reçûës de tous les Chrestiens, comme sont celles que l'on impugne en ce lieu-ci : Par exemple, que nous pouvons sçavoir quelque chose, & que l'ame de l'homme n'est pas semblable à celle des animaux, je craindrois de passer pour présomptueux, si je n'aimois pas mieux me contenter des réponses qui ont déja esté faites par d'autres, que d'en rechercher de nouvelles ; vû que je n'ai jamais fait profession de l'étude de la Theologie, & que je ne m'y suis appliqué qu'autant que j'ai crû qu'elle étoit necessaire pour ma propre instruction, & enfin que je ne sens point en moi d'inspiration divine, qui me fasse juger capable de l'enseigner. C'est pourquoi je fais ici ma declaration que de-

formais je ne répondrai plus à de pareilles Objections.

Néanmoins j'y répondrai encore pour cette fois, de peur que mon silence ne donnât occasion à quelques-uns de croire que je m'en abstiens faute de pouvoir donner des explications assez commodes aux lieux de l'Ecriture que vous proposez. Je dis donc premierement que le passage de S. Paul de la premiere aux Corinth. Chap. 8. Vers. 2. se doit seulement entendre de la science qui n'est pas jointe avec la charité, c'est-à-dire, de la science des Athées : parce que quiconque connoît Dieu comme il faut, ne peut pas estre sans amour pour lui, & n'avoir point de charité. Ce qui se prouve tant par ces paroles qui precedent immediatement, *la science enfle, mais la charité édifie*; que par celles qui suivent un peu après, *que si quelqu'un aime Dieu, icelui* (à sçavoir Dieu) *est connu de lui*. Car ainsi l'Apôtre ne dit pas qu'on ne puisse avoir aucune science, puisqu'il confesse que ceux qui aiment Dieu, le connoissent, c'est-à-dire, qu'ils ont de lui quelque science : mais il dit seulement que ceux qui n'ont point de charité, & qui par consequent n'ont pas une connoissance de Dieu

6. Voïez l'objec. p. 177. Tome 1 n. 6.

suffisante, encore que peut-être ils s'estiment sçavans en d'autres choses, *ils ne connoissent pas néanmoins encore ce qu'ils doivent sçavoir, ni comment ils le doivent sçavoir*, d'autant qu'il faut commencer par la connoissance de Dieu, & après faire dépendre d'elle toute la connoissance que nous pouvons avoir des autres choses, ce que j'ai aussi expliqué dans mes Meditations. Et partant ce même texte, qui étoit allegué contre moi, confirme si ouvertement mon opinion touchant cela, que je ne pense pas qu'il puisse être bien expliqué par ceux qui sont d'un sentiment contraire. Car si on vouloit prétendre que le sens que j'ai donné à ces paroles *que si quelqu'un aime Dieu, icelui,* à sçavoir Dieu, *est connu de lui* (n'est pas celui de l'Ecriture; & que ce pronom, *icelui*, ne se refere pas à Dieu, mais à l'homme qui est connu & approuvé par lui, l'Apôtre S. Jean en sa premiere Epître, Chapitre 2. Verset 2. favorise entierement mon explication, par ces paroles, *en cela nous sçavons que nous l'avons connu si nous observons ses Commandemens*, & au Chapitre 4. Verset 7. *Celui qui aime est Enfant de Dieu, & le connoît.*

Les lieux que vous alleguez de l'Ecclesiaste ne sont point aussi contre moi: car il faut remarquer que Salomon dans ce Livre ne parle pas en la personne des impies, mais en la sienne propre, en ce qu'ayant esté auparavant pécheur & ennemi de Dieu, il se repent pour lors de ses fautes, & confesse que tant qu'il s'étoit seulement voulu servir pour la conduite de ses actions, des lumieres de la sagesse humaine, sans la referer à Dieu, ni la regarder comme un bien-fait de sa main, jamais il n'avoit rien pû trouver qui le satisfit entierement, ou qu'il ne vit rempli de vanité. C'est pourquoi en divers lieux il exhorte & sollicite les hommes de se convertir à Dieu, & de faire penitence. Et notamment au Chapitre 11. Verset 9. par ces paroles, *Et sçache, dit-il, que Dieu te fera rendre compte de toutes tes actions,* ce qu'il continuë dans les autres suivans jusqu'à la fin du Livre. Et ces paroles du Chapitre 8. Verset 17. *Et j'ai reconnu que de tous les ouvrages de Dieu qui se font sous le Soleil, l'homme n'en peut rendre aucune raison, &c.* ne doivent pas estre entenduës de toutes sortes de personnes, mais seulement de celui qu'il a décrit au Ver-

6. Voïez l'obje. Tome 2 p. 277. n. 6.

set precedent, *Il y a tel homme qui passe les jours & les nuits sans dormir:* comme si le Prophete vouloit en ce lieu-là nous avertir, que le trop grand travail, la trop grande assiduité à l'étude des lettres, empêche qu'on ne parvienne à la connoissance de la verité, ce que je ne crois pas que ceux qui me connoissent particulierement, jugent pouvoir estre appliqué à moi. Mais sur tout il faut prendre garde à ces paroles, *qui se font sous le Soleil,* car elles sont souvent repetées dans tout ce Livre, & dénotent toûjours les choses naturelles, à l'exclusion de la subordination & dépendance qu'elles ont à Dieu: parce que Dieu estant élevé au-dessus de toutes choses, on ne peut pas dire qu'il soit contenu entre celles qui ne sont que sous le Soleil: De sorte que le vrai sens de ce passage est, que l'homme ne sçauroit avoir une connoissance parfaite des choses naturelles, tandis qu'il ne connoistra point Dieu, en quoi je conviens aussi avec le Prophete. Enfin au Chapitre troisiéme, Verset dix-neuviéme où il est dit, *que l'homme & la jument passent de même façon, & aussi que l'homme n'a rien de plus que la jument,* il est manifeste que cela ne se dit qu'à raison

du corps; car en cet endroit il n'est fait mention que des choses qui appartiennent au corps; & incontinent après il ajoûte en parlant séparement de l'Ame, *qui sçait si l'esprit des enfans d'Adam monte en haut, & si l'esprit des animaux descend en bas?* C'est-à-dire, qui peut connoître par la force de la raison humaine, & à moins que de se tenir à ce que Dieu nous en a revelé, si les ames des hommes joüiront de la beatitude éternelle? A la verité j'ai bien tâché de prouver par raison naturelle que l'ame de l'homme n'est point corporelle; mais de sçavoir si elle montera en haut, c'est-à-dire, si elle joüira de la gloire de Dieu, j'avoüe qu'il n'y a que la seule Foy qui nous le puisse apprendre.

6. Quant à la liberté du franc Arbitre, il est certain que la raison ou l'essence de celle qui est en Dieu est bien differente de celle qui est en nous; d'autant qu'il repugne que la volonté de Dieu n'ait pas esté de toute éternité indifferente à toutes les choses qui ont été faites, ou qui se feront jamais; n'y ayant aucune idée qui represente le bien ou le vrai, ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ou ce qu'il faut obmettre, qu'on puisse feindre avoir été

7. Voïez l'obj. 2. p. 279. n. 7.

l'objet de l'entendement divin, avant que sa nature ait été constituée telle par la détermination de sa volonté : Et je ne parle pas ici d'une simple priorité de tems, mais bien davantage je dis qu'il a été impossible qu'une telle idée ait précedé la détermination de la volonté de Dieu par une priorité d'ordre, ou de nature, ou de raison raisonnée, ainsi qu'on la nomme dans l'Ecole ; ensorte que cette idée du bien ait porté Dieu à élire l'un plûtôt que l'autre. Par exemple, ce n'est pas pour avoir veu qu'il étoit meilleur que le monde fut créé dans le tems, que dès l'éternité, qu'il a voulu le créer dans le tems ; & il n'a pas voulu que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, parce qu'il a connu que cela ne se pouvoit faire autrement, &c. Mais au contraire, parce qu'il a voulu créer le monde dans le tems, pour cela il est ainsi meilleur, que s'il eût été créé dès l'éternité : & d'autant qu'il a voulu que les trois angles d'un triagle fussent necessairement égaux à deux droits, pour cela, cela est maintenant vrai, & il ne peut pas estre autrement, & ainsi de toutes les autres choses : Et cela n'empêche pas qu'on

ne puisse dire que les mérites des Saints sont la cause de leur beatitude éternelle : Car ils n'en sont pas tellement la cause qu'ils déterminent Dieu à rien vouloir, mais ils sont seulement la cause d'un effet, dont Dieu à voulu de toute éternité qu'ils fussent la cause. Et ainsi une entiere indifference en Dieu est une preuve très-grande de sa toute-puissance. Mais il n'en est pas ainsi de l'homme, lequel trouvant déja la nature de la bonté, & de la verité établie & déterminée de Dieu, & sa volonté étant telle, qu'elle ne se peut naturellement porter que vers ce qui est bon, il est manifeste qu'il embrasse d'autant plus librement, le bon, & le vrai, qu'il les connoît plus évidemment ; & que jamais il n'est indifferent, que lorsqu'il ignore ce qui est de mieux ou de plus veritable, ou du moins lorsque cela ne lui paroît pas si clairement qu'il n'en puisse aucunement douter : Et ainsi l'indifference qui convient à la liberté de l'homme, est fort differente de celle qui convient à la liberté de Dieu. Et il ne sert de rien d'alleguer que les essences des choses sont indivisibles ; car premierement il n'y en a point qui puisse convenir d'une même

façon à Dieu, & à la créature: Et enfin l'indifference n'est point de l'essence de la liberté humaine, vû que ne nous ne sommes pas seulement libres quand l'ignorance du bien, & du vrai, nous rend indifferens, mais principalement aussi lorsque la claire & distincte connoissance d'une chose nous pousse, & nous engage à sa recherche.

8. Voïez l'obje. Tom. 2 p. 281 n. 8.

7. Je ne conçois point la superficie par laquelle j'estime que nos sens sont touchez autrement que les Mathematiciens, ou Philosophes conçoivent ordinairement, ou du moins doivent concevoir, celle qu'ils distinguent du corps, & qu'ils supposent n'avoir point de profondeur. Mais le nom de superficie se prend en deux façons par les Mathematiciens, à sçavoir, ou pour le corps dont on ne considere que la seule longueur, & largeur, sans s'arrêter du tout à la profondeur, quoiqu'on ne nie pas qu'il y ait quelque profondeur: ou il est pris seulement pour un mode du corps, & pour lors toute profondeur lui est déniée. C'est pourquoi pour éviter toute sorte d'ambiguité, j'ai dit que je parlois de cette superficie, laquelle étant seulement un mode, ne peut pas estre par-

tie du corps : Car le corps eſt une ſubſtance, dont le mode ne peut eſtre partie. Mais je n'ai jamais nié qu'elle fut le terme du corps; au contraire, je crois qu'elle peut fort proprement eſtre appellée l'extrêmité tant du corps contenu, que de celui qui contient, au ſens que l'on dit que les corps contigus ſont ceux dont les extrêmitez ſont enſemble. Car de vrai quand deux corps ſe touchent mutuellement, ils n'ont enſemble qu'une même extrêmité, qui n'eſt point partie de l'un ni de l'autre, mais qui eſt le même mode de tous les deux; & qui demeurera toûjours le même, quoique ces deux corps ſoient ôtez, pourveu ſeulement qu'on en ſubſtituë d'autres en leur place qui ſoient précisément de même grandeur & figure. Et même ce lieu, qui eſt appellé par les Peripaticiens la ſuperficie du corps qui environne, ne peut eſtre conceu eſtre une autre ſuperficie que celle qui n'eſt point une ſubſtance, mais un mode. Car on ne dit point que le lieu d'une tour ſoit changé, quoique l'air qui l'environne le ſoit, ou qu'on ſubſtituë un autre corps en la place de la tour; Et partant la ſuperficie, qui eſt ici priſe pour le lieu, n'eſt point partie de la tour,

ni l'air qui l'environne. Mais pour refuter entierement l'opinion de ceux qui admettent des accidens réels, il me semble qu'il n'est pas besoin que je produise d'autres raisons que celles que j'ai déja avancées. Car, premierement, puisque nul sentiment ne se fait sans contact, rien ne peut estre senti que la superficie des corps. Or s'il y a des accidens réels, ils doivent estre quelque chose de different de cette superficie qui n'est autre chose qu'un mode : Donc s'il y en a, ils ne peuvent estre sentis. Mais qui a jamais pensé qu'il y en eût, que parce qu'il a crû qu'ils estoient sentis? De plus c'est une chose entierement impossible, & qui ne se peut concevoir sans répugnance & contradiction, qu'il y ait des accidens réels, pour ce que tout ce qui est réel peut exister séparement de tout autre sujet. Or ce qui peut ainsi exister séparement est une substance, & non point un accident. Et il ne sert de rien de dire que les accidens réels ne peuvent pas naturellement estre séparez de leurs sujets, mais seulement par la toute-puissance de Dieu. Car estre fait naturellement n'est rien autre chose, qu'être fait par la puissance ordinaire de

Dieu

Dieu, laquelle ne differe en rien de sa puissance extraordinaire : & laquelle ne mettant rien de nouveau dans les choses, n'en change point aussi la nature : De sorte que si tout ce qui peut estre naturellement sans sujet est une substance, tout ce qui peut aussi estre sans sujet par la puissance de Dieu, tant extraordinaire qu'elle puisse estre, doit aussi estre appellé du nom de substance. J'avoüe bien à la verité qu'une substance peut estre appliquée à une autre substance, mais quand cela arrive, ce n'est pas la substance qui prend la forme d'un accident, mais seulement le mode, ou la façon dont cela arrive : par exemple, quand un habit est appliqué sur un homme, ce n'est pas l'habit, mais *estre habillé* qui est un accident. Et pour ce que la principale raison qui a mû les Philosophes à établir des accidens réels, a été qu'ils ont crû que sans eux on ne pouvoit pas expliquer comment se font les perceptions de nos sens, j'ai promis d'expliquer par le menu en écrivant de la Physique, la façon dont chacun de nos sens est touché par ses objets ; non que je veüille qu'en cela, ny en aucune autre chose on s'en rapporte à mes pa-

roles, mais parce que j'ai crû que ce que j'avois expliqué de la vûë dans ma Dioptrique, pouvoit servir de preuve suffisante de ce que je puis dans le reste.

Voiez l'Obj. tome 2 p 281. n. 9.

8. Quand on considere attentivement l'immensité de Dieu, on void manifestement qu'il est impossible qu'il y ait rien qui ne dépende de lui, non-seulement de tout ce qui subsiste, mais encore qu'il n'y a ordre, ny loy, ny raison de bonté & de verité qui n'en dépende; autrement, (comme je disois un peu auparavant,) il n'auroit pas esté tout-à-fait indifferent à créer les choses qu'il a créées. Car si quelque raison ou apparence de bonté eût precedé sa préordination, elle l'eût sans doute determiné à faire ce qui étoit de meilleur: Mais tout au contraire, parce qu'il s'est déterminé à faire les choses qui sont au monde, pour cette raison, comme il est dit en la Genese, *elles sont très-bonnes*, c'est-à-dire, que la raison de leur bonté dépend de ce qu'il les a ainsi voulu faire. Et il n'est pas besoin de demander en quel genre de cause cette bonté, ny toutes les autres veritez, tant Mathematiques, que Metaphysiques, dépendent de Dieu: Car

les genres des causes aïant esté établis par ceux qui peut-estre ne pensoient point à cette raison de causalité, il n'y auroit pas lieu de s'étonner quand ils ne lui auroient point donné de nom; mais néanmoins ils lui en ont donné un, car elle peut estre appellée efficiente: de la même façon que la volonté du Roy peut-estre dite la cause efficiente de la loy, bien que la loy même ne soit pas un estre naturel, mais seulement (comme ils disent en l'Ecole) un estre moral. Il est aussi inutile de demander comment Dieu eût pû faire de toute éternité que deux fois quatre n'eussent pas été huit, &c. car j'avoüe bien que nous ne pouvons pas comprendre cela: mais puisque d'un autre costé je comprens fort bien que rien ne peut exister, en quelque genre d'estre que ce soit, qui ne dépende de Dieu, & qu'il lui a esté très-facile d'ordonner tellement certaines choses, que les hommes ne pussent pas comprendre qu'elles eussent pû estre autrement qu'elles sont, ce seroit une chose tout-à-fait contraire à la raison, de douter des choses que nous comprenons fort-bien, à cause de quelques autres que nous ne comprenons pas, &

que nous ne voïons point que nous ne devions comprendre. Ainsi donc il ne faut pas penser que *les veritez éternelles dépendent de l'entendement humain, ou de l'existence des choses*, mais seulement de la volonté de Dieu, qui comme un Souverain Legislateur les a ordonnées, & établies de toute éternité.

10. Voyez l'obj. Tom. 2 p. 282. n. 10

9. Pour bien comprendre quelle est la certitude du sens, il faut distinguer en lui trois sortes de dégrez. Dans le premier, on ne doit rien précisément considerer, que ce que les objets exterieurs causent immediatement dans l'organe corporel; & cela ne peut estre autre chose que le mouvement des particules de cet organe, & le changement de figure, & de situation qui provient de ce mouvement. Le second, contient tout ce qui resulte immediatement en l'esprit, de ce qu'il est uni à l'organe corporel ainsi mû, & disposé par ses objets; tels sont les sentimens de la douleur, du chatoüillement, de la faim, de la soif, des couleurs, des sons, des saveurs, des odeurs, du chaud, du froid, & autres semblables, que nous ayons dit dans la sixiéme

Meditation, provenir de l'union, & pour ainsi dire, du mélange de l'esprit avec le corps. Et enfin, le troisiéme comprend tous les jugemens que nous avons coûtume de faire depuis nôtre jeunesse, touchant les choses qui sont autour de nous, à l'occasion des impressions, ou mouvemens qui se font dans les organes de nos sens. Par exemple, lorsque je vois un baston, il ne faut pas s'imaginer qu'il sorte de lui de petites images voltigeantes par l'air, appellées vulgairement des especes intentionnelles, qui passent jusques à mon œil, mais seulement que les raïons de la lumiere refléchis de ce baston, excitent quelques mouvemens dans le nerf optique, & par son moïen dans le cerveau même, ainsi que j'ai amplement expliqué dans la Dioptrique. Et c'est en ce mouvement du cerveau, qui nous est commun avec les bestes, que consiste le premier degré du sentiment. De ce premier suit le second, qui s'étend seulement à la perception de la couleur, & de la lumiere qui est reflêchie de ce baston, & qui provient de ce que l'esprit est si intimement conjoint avec le cerveau, qu'ils se ressent même, & est comme touché par les mouvemens qui se font

en lui: & c'eſt tout ce qu'il faudroit rapporter au ſens, ſi nous voulions le diſtinguer exactement de l'entendement. Car que de ce ſentiment de la couleur, dont je ſens l'impreſſion, je vienne à juger que ce baſton qui eſt hors de moi eſt coloré, & que de l'étenduë de cette couleur, de ſa terminaiſon, & de la relation de ſa ſituation avec les parties de mon cerveau, je détermine quelque choſe touchant la grandeur, la figure, & la diſtance de ce même baſton; quoiqu'on ait accoûtumé de l'attribuer au ſens, & que pour ce ſujet je l'aïe rapporté à un troiſiéme degré de ſentiment, c'eſt néanmoins une choſe manifeſte que cela ne dépend que de l'entendement ſeul; & même j'ai fait voir dans la Dioptrique que la grandeur, la diſtance & la figure, ne s'apperçoivent que par le raiſonnement, en les déduiſant les unes des autres. Mais il y a ſeulement ici cette différence, que nous attribuons à l'entendement les jugemens nouveaux & non accouſtumez, que nous faiſons touchant toutes les choſes qui ſe preſentent à nos ſens, & que nous attribuons aux ſens ceux que nous avons couſtume de faire depuis noſtre enfance touchant les

choses sensibles, à l'occasion des impressions qu'elles font dans les organes de nos sens ; Donc la raison est, que la coustume nous fait raisonner, & juger si promptement de ces choses-là (ou plûtôt nous fait ressouvenir des jugemens que nous en avons faits autrefois) que nous ne distinguons point cette façon de juger d'avec la simple apprehension, ou perception de nos sens. D'où il est manifeste, que lorsque nous disons que la certitude de l'entendement est plus grande que celle des sens, nos paroles ne signifient autre chose, sinon que les jugemens que nous faisons dans un âge plus avancé, à cause de quelques nouvelles observations que nous avons faites, sont plus certains que ceux que nous avons formez dès nôtre enfance, sans y avoir fait de reflexion ; ce qui ne peut recevoir aucun doute. Car il est constant qu'il ne s'agit point ici du premier, ni du second degré du sentiment, d'autant qu'il ne peut y avoir en eux aucune fausseté. Quand donc on dit *qu'un bâton paroît rompu dans l'eau, à cause de la refraction*, c'est de même que si l'on disoit qu'il nous paroît d'une telle façon, qu'un enfant jugeroit de-là qu'il est rompu,

& qui fait aussi que selon les préjugez ausquels nous sommes accoustumez dès nostre enfance, nous jugeons la même chose. Mais je ne puis demeurer d'accord de ce que l'on ajoûte ensuite, à sçavoir, *que cette erreur n'est point corrigée par l'entendement, mais par le sens de l'attouchement* : Car bien que ce sens nous fasse juger qu'un bâton est droit, & cela par cette façon de juger à laquelle nous sommes accoustumez dès nôtre enfance : Et qui par conséquent peut estre appellée *sentiment* : néanmoins cela ne suffit pas pour corriger l'erreur de la vûë, mais outre cela il est besoin que nous ayons quelque raison qui nous enseigne que nous devons en ce rencontre nous fier plûtôt au jugement que nous faisons ensuite de l'attouchement, qu'à celui où semble nous porter le sens de la vûë : laquelle raison n'aïant point esté en nous dès nôtre enfance, ne peut estre attribuée au sens, mais au seul entendement ; Et partant dans cet exemple même, c'est l'entendement seul qui corrige l'erreur du sens, & il est impossible d'en apporter jamais aucun, dans lequel l'erreur vienne pour s'estre plus fié à l'operation de l'esprit, qu'à la perception des sens.

10. D'autant que les difficultez qui restent à examiner, me sont plûtôt proposées comme des doutes, que comme des objections, je ne presume pas tant de moi, que j'ose me promettre d'expliquer assez suffisamment des choses que je vois estre encore aujourd'hui le sujet des doutes de tant de sçavans hommes. Néanmoins pour faire en cela tout ce que je puis, & ne pas manquer à ma propre cause, je dirai ingenuëment de quelle façon il est arrivé que je me sois-mêmc entierement delivré de ces doutes. Car en ce faisant, si par hazard il arrive que cela puisse servir à quelques-uns, j'aurai sujet de m'en réjoüir, & s'il ne peut servir à personne, au moins aurai-je la satisfaction qu'on ne me pourra pas accuser de présomption, ou de temerité.

11. Voïez la demande, tome 2. p. 283. n. 11.

Lorsque j'eus la premiere fois conclu, ensuite des raisons qui sont contenuës dans mes Meditations, que l'esprit humain est réellement distingué du corps, & qu'il est même plus aisé à connoistre que lui, & plusieurs autres choses dont il est là traité, je me sentois à la verité obligé d'y acquiescer, pour ce que je ne remarquois rien en elles qui ne fût bien suivi, & qui ne fût tiré de principes très-évi-

12. Voïez les ob. tome 2. p. 285. nombre 12. & page 286. n. 13.

dens, suivant les regles de la Logique; Toutesfois je confesse que je ne fus pas pour cela pleinement persuadé, & qu'il m'arriva presque la même chose qu'aux Astronomes, qui après avoir esté convaincus par de puissantes raisons, que le Soleil est plusieurs fois plus grand que toute la terre, ne sçauroient pourtant s'empêcher de juger qu'il est plus petit, lorsqu'ils viennent à le regarder. Mais après que j'eus passé plus avant, & qu'appuïé sur les mêmes principes, j'eus porté ma considération sur les choses Physiques ou naturelles, examinant premierement les notions, ou les idées que je trouvois en moi de chaque chose, puis les distinguant soigneusement les unes des autres, pour faire que mes jugemens eussent un entier rapport avec elles, je reconnus qu'il n'y avoit rien qui appartint à la nature, ou à l'essence du corps, sinon, qu'il est une substance étenduë en longueur, largeur, & profondeur, capable de plusieurs figures, & de divers mouvemens, & que ces figures & ce mouvemens n'étoient autre chose que des modes, qui ne peuvent jamais estre sans lui. Mais que les couleurs, les odeurs, les saveurs & autres choses

ſemblables n'étoient rien que des ſentimens, qui n'ont aucune exiſtence hors de ma penſée, & qui ne ſont pas moins differens des corps, que la douleur differe de la figure, ou du mouvement de la fléche qui la cauſe; & enfin que la peſanteur, la dureté, la vertu d'échauffer, d'attirer, de purger, & tous les autres qualitez que nous remarquons dans les corps, conſiſtent ſeulement dans le mouvement, ou dans ſa privation, & dans la configuration & arrangement des parties. Toutes leſquelles opinions étant fort differentes de celles que j'avois euës auparavant touchant les mêmes choſes; je commençai après cela à conſiderer pourquoi j'en avois eu d'autres par ci-devant, & je trouvai que la principale raiſon étoit que dès ma jeuneſſe j'avois fait pluſieurs jugemens touchant les choſes naturelles, (comme celles qui devoient beaucoup contribuer à la conſervation de ma vie, en laquelle je ne faiſois que d'entrer) & que j'avois toûjours retenu depuis les mêmes opinions que j'en avois eu autrefois. Et d'autant que mon eſprit ne ſe ſervoit pas bien en ce bas âge des organes du corps, & qu'y étant trop attaché il ne penſoit rien ſans eux,

aussi n'appercevoit-il que confusément toutes choses. Et bien qu'il eût connoissance de sa propre nature, & qu'il n'eût pas moins en soi l'idée de la pensée, que celle de l'étenduë, néanmoins pour ce qu'il ne concevoit rien de purement intellectuel, qu'il n'imaginât aussi en même temps quelque chose de corporel, il prenoit l'un & l'autre pour une même chose, & rapportoit au corps toutes les notions qu'il avoit des choses intellectuelles. Et dautant que je ne m'étois jamais depuis delivré de ces préjugez, il n'y avoit rien que je connusse assez distinctement, & que je ne supposasse estre corporel, quoique néanmoins je formasse souvent de telles idées de ces choses mêmes que je supposois estre corporelles, & que j'en eusse de telles notions, qu'elles representoient plûtôt des esprits que des corps. Par exemple, lorsque je concevois la pesanteur comme une qualité réelle, inherente & attachée aux corps massifs & grossiers, encore que je la nommasse une qualité, en tant que je la rapportois aux corps dans lesquels elle résidoit, neanmoins parce que j'ajoûtois ce mot de réelle, je pensois en effet que c'étoit une substance: de même qu'un habit

consideré en soi est une substance, quoiqu'étant rapporté à un homme habillé, il puisse estre dit une qualité; & ainsi bien que l'esprit soit une substance, il peut néanmoins estre dit une qualité, eu égard au corps auquel il est uni. Et bien que je conçûsse que la pesanteur est répanduë par tout le corps qui est pesant, je ne lui attribuois pas néanmoins la même sorte d'étenduë qui constituë la nature du corps; car cette étenduë est telle, qu'elle exclut toute penetrabilité de parties; & je pensois qu'il y avoit autant de pesanteur dans une masse d'or, ou de quelque autre métal de la longueur d'un pied, qu'il y en avoit dans une piece de bois longue de dix pieds; voire même j'estimois que toute cette pesanteur pouvoit estre contenuë sous un point Mathematique. Et même lorsque cette pesanteur étoit ainsi également étenduë par tout le corps, je voïois qu'elle pouvoit exercer toute sa force en chacune de ses parties, parce que de quelque façon que ce corps fût suspendu à une corde, il la tiroit de toute sa pesanteur, comme si toute cette pesanteur eût esté renfermée dans la partie qui touchoit la corde. Et certes, je ne con-

çois point encore aujourd'hui que l'esprit soit autrement étendu dans le corps, lorsque je le conçois estre tout entier dans le tout, & tout entier dans chaque partie. Mais ce qui fait mieux paroître que cette idée de la pesanteur avoit été tirée en partie de celle que j'avois de mon esprit, est que je pensois que la pesanteur portoit les corps vers le centre de la terre, comme si elle eût en soi quelque connoissance de ce centre : Car certainement il n'est pas possible, ce semble, que cela se fasse sans connoissance, & par tout où il y a connoissance, il faut qu'il y ait de l'esprit. Toutefois j'attribuois encore d'autres choses à cette pesanteur, qui ne peuvent pas en même façon estre entenduës de l'esprit, par exemple, qu'elle étoit divisible, mesurable, &c. Mais après que j'eus consideré toutes ces choses, & que j'eus soigneusement distingué l'idée de l'esprit humain, des idées du corps, & du mouvement corporel, & que je me fus apperçû que toutes les autres idées que j'avois eu auparavant, soit des qualitez réelles, soit des formes substantielles, en avoient esté par moi composées, ou forgées par mon esprit, je n'eus pas beaucoup de peine

à me défaire de tous les doutes qui ſont ici propoſez.

Car, premierement, je ne doutai plus que je n'euſſe une claire idée de mon propre eſprit duquel je ne pouvois pas nier que je n'euſſe connoiſſance, puiſqu'il m'étoit ſi preſent, & ſi conjoint. Je ne mis plus auſſi en doute que cette idée ne fut entierement differente de celles de toutes les autres choſes, & qu'elle n'eût rien en ſoi de ce qui appartient au corps : pour ce qu'aïant recherché très-ſoigneuſement les vraïes idées des autres choſes, & penſant même les connoiſtre toutes en general, je ne trouvois rien en elles qui ne fut en tout different de l'idée de mon eſprit. Et je voïois qu'il y avoit une bien plus grande difference entre ces choſes, qui, bien qu'elles fuſſent tout à la fois en ma penſée, me paroiſſoient néanmoins diſtinctes, & differentes, comme ſont l'eſprit & le corps, qu'entre celles dont nous pouvons à la verité avoir des penſées ſéparées, nous arrêtant à l'une ſans penſer à l'autre, mais qui ne ſont jamais enſemble en noſtre eſprit, que nous ne voïons bien qu'elles ne peuvent pas ſubſiſter ſéparement. Comme, par exemple, l'im-

mensité de Dieu peut bien estre conceuë, sans que nous pensions à sa justice : mais on ne peut pas les avoir toutes deux presentes à son esprit, & croire que Dieu puisse estre immense sans estre juste. Et l'on peut aussi fort bien connoistre l'existence de Dieu, sans que l'on sçache rien des personnes de la Très-Sainte Trinité, (qu'aucun esprit ne sçauroit bien entendre, s'il n'est éclairé des lumieres de la Foy) mais lorsqu'elles sont une fois bien entenduës, je nie qu'on puisse concevoir entr'elles aucune distinction réelle à raison de l'essence divine, quoique cela se puisse à raison des rélations. Et enfin je n'apprehendai plus de m'estre peut-estre laissé surprendre & prévenir par mon analyse, lorsque voïant qu'il y a des corps qui ne pensent point, ou plûtôt concevant trés-clairement que certains corps peuvent estre sans la pensée, j'ai mieux aimé dire que la pensée n'appartient point à la nature du corps, que de conclure qu'elle en est un mode, pour ce que j'en voïois d'autres (à sçavoir ceux des hommes) qui pensent : Car à vrai dire, je n'ai jamais vû, ny compris que les corps humains eussent des pensées ; mais

bien que ce sont les mêmes hommes qui pensent, & qui ont des corps. Et j'ai reconnu que cela se fait par la composition, & l'assemblage de la substance qui pense avec la corporelle; pour ce que considerant séparement la nature de la substance qui pense, je n'ai rien remarqué en elle qui put appartenir au corps, & que je n'ai rien trouvé dans la nature du corps considerée toute seule, qui put appartenir à la pensée. Mais au contraire examinant tous les modes tant du corps, que de l'esprit, je n'en ai remarqué pas un, dont le concept ne dépendit entierement du concept même de la chose dont il est le mode. Aussi de ce que nous voïons souvent deux choses jointes ensemble, on ne peut pas pour cela inferer qu'elles ne sont qu'une même chose; Mais de ce que nous voïons quelquefois l'une de ces choses sans l'autre, on peut fort bien conclure qu'elles sont diverses. Et il ne faut pas que la puissance de Dieu nous empêche de tirer cette conséquence : Car il n'y a pas moins de répugnance à penser que des choses que nous concevons clairement & distinctement comme deux choses diverses, soient faites une même chose en essence, &

ſans aucune compoſition, que de penſer qu'on puiſſe ſéparer ce qui n'eſt aucunement diſtinct. Et partant ſi Dieu a mis en certains corps la faculté de penſer (comme en effet il l'a miſe en ceux des hommes) il peut, quand il voudra, l'en ſéparer, & ainſi elle ne laiſſe pas d'eſtre réellement diſtincte de ces corps. Et je ne m'étonne pas d'avoir autrefois fort bien compris, avant même que je me fuſſe délivré des préjugez de mes ſens, *que deux & trois joints enſemble font le nombre de cinq; & que lorſque de choſes égales on oſte choſes égales, les reſtes ſont égaux*, & pluſieurs choſes ſemblables, bien que je ne ſongeaſſe pas alors que l'ame de l'homme fut diſtincte de ſon corps: car je vois trés-bien, que ce qui a fait que je n'ai point en mon enfance donné de faux jugement touchant ces propoſitions qui ſont receuës generalement de tout le monde, a été parce qu'elle ne m'eſtoient pas encore pour lors en uſage, & que les enfans n'apprennent point à aſſembler deux avec trois, qu'ils ne ſoient capables de juger s'ils font le nombre de cinq, &c. Tout au contraire dès ma plus tendre jeuneſſe, j'ai conceu l'eſprit & le corps (dont je voïois confuſément

que j'estois composé) comme une seule & même chose; Et c'est le vice presque ordinaire de toutes les connoissances imparfaites, d'assembler en un plusieurs choses, & les prendre toutes pour une même; C'est pourquoi il faut par aprés avoir la peine de les séparer, & par un examen plus exact les distinguer les unes des autres.

Mais je m'estonne grandement que des personnes très-doctes, & accoûtumées depuis trente années aux speculations Métaphysiques, après avoir lû mes Meditations plus de sept fois, se persuadent *que si je les relisois avec le même esprit, que je les examinerois si elles m'avoient esté proposées par une personne ennemie, je ne ferois pas tant de cas, & n'aurois pas une opinion si avantageuse des raisons qu'elles contiennent, que de croire que chacun se devroit rendre à la force, & au poids de leurs veritez, & liaisons*, vû cependant qu'ils ne font voir eux-mêmes aucune faute dans tous mes raisonnemens. Et certes ils m'attribuënt beaucoup plus qu'ils ne doivent, & qu'on ne doit pas même penser d'aucun homme, s'ils croïent que je me serve d'une telle analyse, que je puisse par

13. Voïez l'ob. Tom. 2 p. 288. n. 14

son moyen renverser les démonstrations veritables, ou donner une telle couleur aux fausses, que personne n'en puisse jamais découvrir la fausseté : vû qu'au contraire je professe hautement, que je n'en ai jamais recherché d'autre, que celle au moyen de laquelle on put s'assurer de la certitude des raisons veritables, & découvrir le vice des fausses, & captieuses. C'estpourquoi je ne suispas tant étonné de voir des personnes très-doctes n'acquiescer pas encore à mes conclusions, que je suis joïeux de voir qu'après une si sérieuse, & frequente lecture de mes raisons, ils ne me blâment point d'avoir rien avancé mal-à-propos, ou d'avoir tiré aucune conclusion autrement que dans les formes. Car la difficulté qu'ils ont à recevoir mes conclusions, peut aisément estre attribuée à la coûtume inveterée qu'ils ont de juger autrement de ce qu'elles contiennent, comme il a déja été remarqué des Astronomes, qui ne peuvent s'imaginer que le Soleil soit plus grand que la terre, bien qu'ils aïent des raisons très-certaines qui le démontrent; Mais je ne vois pas qu'il puisse y avoir d'autre raison, pourquoi ni ces Messieurs, ni personne que je sça-

che, n'ont pû jusques ici rien reprendre dans mes raisonnemens, sinon parce qu'ils sont entierement vrais, & indubitables : vû principalement que les principes sur quoi ils sont appuyez, ne sont point obscurs, ni inconnus, aïant tous été tirez des plus certaines, & plus évidentes notions qui se presentent à un esprit, qu'un doute general de toutes choses a déja délivré de toutes sortes de préjugez : Car il suit de-là necessairement, qu'il ne peut y avoir d'erreurs, que tout homme d'esprit un peu médiocre, n'eût pû facilement remarquer. Et ainsi je pense que je n'aurai pas mauvaise raison de conclure, que les choses que j'ai écrites ne sont pas tant affoiblies par l'autorité de ces sçavans hommes, qui après les avoir leuës attentivement plusieurs fois, ne se peuvent pas encore laisser persuader par elles, qu'elles sont fortifiées par leur autorité même, de ce qu'après un examen si exact, & des revûës si generales, ils n'ont pourtant remarqué aucunes erreurs, ou paralogismes dans mes démonstrations.



LETTRE

DE MONSIEUR DES CARTES,

Au Reverend Pere Dinet, Provincial des Jesuites, écrite à l'occasion des septiémes Objections qui suivent.



On Reverend Pere,

Aïant témoigné au R. P. Mersenne par la Lettre que je me donnai l'honneur de lui écrire ces jours passez, que j'aurois fort souhaité que le R. P. * eût fait imprimer la Dissertation que j'avois appris qu'il avoit faite contre mes Meditations, ou du moins qu'il me l'eût envoyée pour la joindre avec les Objections que j'avois déja receuës d'ailleurs, afin de faire imprimer le tout ensemble; & l'aïant prié qu'il tâcha d'obtenir cela de lui, ou en cas qu'il le refu-

fât, de s'adresser à vôtre Reverence ; Il me fit réponse qu'il vous avoit mis ma Lettre entre les mains, & que non-seulement vous l'aviez favorablement reçûë, mais que vous aviez même témoigné avoir pour moi beaucoup de bienveillance & de bonté. Ce que j'ai fort bien reconnu en ce rencontre-cy même, par le soin que vous avez eu de me faire tenir aussi-tôt aprés ces nouvelles Objections. Ce qui m'oblige non-seulement à de grands remerciemens envèrs vostre R. mais même cela m'invite à lui dire ici librement ce que j'en pense, & à vous demander avis touchant le dessein de mes Etudes. Et à dire le vrai, je vous avouë que je n'eus pas plûtôt cette Dissertation entre les mains, que je ne m'en réjoüissois pas moins que si j'eusse possedé quelque riche tresor. Car comme je ne souhaite rien tant que d'éprouver la certitude de mes opinions, & de me confirmer dans leur verité, si après avoir été examinées par tous les sçavans ; elles se trouvent à l'épreuve de leurs atteintes, ou d'estre averti de mes erreurs, afin de m'en corriger ; Je croïois y trouver dequoi contenter une si juste attente, m'imaginant qu'elle ne contiendroit autre chose qu'un

examen très-fidele des choses que j'ai écrites, ou du moins un avertissement charitable des fautes que mon insuffisance y auroit laissé glisser. Et comme dans les corps bien dispofez il y a une telle union & communication de toutes les parties entr'elles, que jamais pas une n'agit simplement avec les forces qui lui sont propres & particulieres, mais que la force qui est commune à tout le corps se joint & s'unit pour concourir ensemble à son action; Ainsi sçachant l'étroite union qui a coûtume d'estre entre tous les membres de vôtre Societé, je ne croïois pas, lorsque je reçûs l'Ecrit du R. P. * recevoir le sentiment d'un seul, mais je m'attendois que ce seroit un jugement exact & équitable de tout le corps de vostre Societé, touchant mes opinions. Néanmoins aprés l'avoir lû je fus fort étonné que mon attente étoit déceuë, & je commençai dès-lors à reconnoître qu'il en falloit juger tout autrement que je ne m'étois imaginé jusques ici : Car sans doute que si cet Ecrit étoit venu de la part d'une personne qui fut animée du même esprit que toute vostre Societé, on n'y remarqueroit pas moins de bonté, de douceur, & de modestie,

que

que dans ceux des particuliers qui m'ont écrit sur la même matiere ; Mais bien loin de cela, si vous le comparez avec leurs Objections, il n'y a personne qui ne juge que celles-cy viennent plûtôt de la part de quelques personnes religieuses, que non pas le sien ; Car il est conceu en termes si pleins d'aigreur, qu'un particulier même, & qui ne seroit tenu par aucun vœu solemnel de pratiquer la vertu plusque le commun des hommes, ne pourroit avec bien-séance se donner la licence d'écrire de la sorte. On y remarqueroit aussi un amour de Dieu, & un zele ardent pour l'avancement de sa gloire ; Mais tout au contraire il semble qu'il ait pris plaisir à impugner contre toute sorte de raison & de verité par de pures fictions, & des autoritez mal fondées, les principes dont je me suis servi pour prouver l'existence de Dieu, & la réelle distinction de l'ame de l'homme d'avec le corps. On y remarqueroit outre cela de la science, de la raison, & de l'esprit ; Mais à moins de vouloir mettre au rang de la science une mediocre connoissance la Langue Latine, telle que l'avoit autrefois la populace dans Rome, je n'en ai vû au-

cune marque dans son écrit; non-plus que de raisonnement qui ne fut ou mal déduit, ou mal fondé ; ni enfin aucune pointe d'esprit qui ne fut plûtôt digne d'un artisan, que d'un Pere de la Societé. Je ne parle point de la prudence, ni de tant d'autres vertus qui sont si admirables, & si communes parmi vous, dont néanmoins cette Dissertation ne fait voir non-plus aucune marque. Mais du moins y remarqueroit-on du respect pour la verité, de la probité, & de la candeur : Et tout au contraire l'on verra manifestement par les Notes que j'ai faites dessus, qu'on ne sçauroit rien inventer qui soit plus éloigné de toute apparence de verité, que tout ce qu'il m'impute dans cet écrit. Et partant, comme lorsqu'une des parties de nostre corps est dans une telle disposition, qu'elle est quasi dans l'impuissance de pouvoir suivre la loy qui est commune à son tout, nous jugeons qu'elle est atteinte de quelque maladie qui lui est particuliere ; Ainsi la Dissertation du R. P. * fait voir très-manifestement qu'il ne joüit pas de cette loüable santé & vigueur qui est répanduë dans tout le reste du Corps de vôtre Societé. Ce qui tou-

tefois ne diminue en rien l'estime & le respect que j'ai pour vostre R. Car comme nous ne faisons pas moins d'état de la tête d'un homme, ou même d'un homme tout entier, de ce que quelques mauvaises humeurs sont coulées par hazard ou dans son pied, ou ailleurs, malgré lui & contre sa volonté ; mais plûtôt que nous loüons la constance & la generosité avec laquelle il se presente pour souffrir les douleurs de sa cure : Et comme personne ne s'est jamais avisé de mépriser Cajus Marius, pour avoir des varices aux jambes ; mais qu'au contraire il est souvent plus loüé par les Auteurs, pour avoir souffert courageusement qu'on lui en coupa une seule, que pour avoir obtenu par ses triomphes sept fois le Consulat, & pour avoir remporté plusieurs victoires sur ses ennemis. De même n'ignorant pas avec quelle pieuse & paternelle affection vous cherissez tous les vostres, plus la Dissertation du R. P. * me semble mauvaise, d'autant plus fais-je d'estime de vostre integrité & de vôtre prudence, d'avoir bien voulu qu'elle me fut envoyée, & d'autant plus aussi ai-je de veneration & de respect pour toute vostre Compagnie. Mais d'au-

tant que le R. P. * a pris le soin de m'envoyer sa Dissertation, de peur qu'il ne semble que ce soit temerairement que je juge qu'il ne l'a pas fait de lui-même, mais par un commandement exprès qu'il en a receu de la part de vôtre R. vous me permettrez de déduire ici les raisons qui me portent à le croire ; & pour cela je vous ferai le narré de tout ce qui s'est passé entre lui & moi jusques ici.

Des Theses soûtenuës au College de Clermont contre Monsieur Des-Cartes.

Il écrivit en l'année 1640. quelques Traitez contre moi touchant l'Optique, dont j'ai appris qu'il avoit fait des leçons à ses Disciples, & même qu'il les avoit prestez pour en prendre copie, non pas peut-estre à tous, car je ne le sçai point, mais du moins à quelques-uns, & comme il est croïable, à ceux qui lui étoient les plus chers & les plus affidez. Car en aïant fait demander la copie à quelqu'un d'eux, entre les mains de qui on l'avoit vûë, il fut tout-à-fait impossible de l'obtenir. Après cela il en composa des Theses qu'il fit imprimer, & qu'il soûtint pendant trois jours, avec une pompe & un appareil extraordinaire, dans vostre College de Paris, où entr'autres choses dont on disputa, l'on combattit fort & ferme contre mes

opinions, & remporta par ce moïen sans beaucoup de peine plusieurs victoires sur un absent. De plus, j'ai vû * la velitation ou la declamation qui fut recitée à l'ouverture de ces disputes, enrichie de l'explication du R. P. dont tout le but n'étoit autre que d'impugner mes opinions; mais néanmoins il n'y reprenoit pas un seul mot comme mien, que j'aïe jamais écrit ou pensé, & qui ne soit si visiblement absurde, qu'il est aussi peu vrai-semblable que cela puisse jamais tomber dans l'esprit d'un homme un peu sensé, que l'est tout ce qu'il m'impute dans sa nouvelle Dissertation : comme je fis voir pour lors par les Notes que je fis dessus, lesquelles j'envoïai sous main à l'Auteur, que je ne sçavois pas encore estre du nombre de vostre Societé. Or, il est à remarquer que dans ces Theses il ne condamnoit pas seulement comme fausses, quelques-unes de mes opinions, ce qui est permis à un chacun de faire, principalement lorsqu'il a en main des raisons toutes prestes pour le prouver; mais aussi, pour agir toûjours avec sa candeur ordinaire, il changeoit la signification de quelques termes; par exemple, il appelloit angle de refraction

* Cette velitation avec les notes de Mr Descartes est imprimée dans ses Lettres.

angulum refractionis, celui qui a toûjours été appellé par les Dioptriciens, angle rompu, *angulus refractus ;* usant en ceci d'une subtilité toute pareille à celle dont il se sert dans sa Dissertation lorsqu'il dit que par le corps il entend ce qui pense, & par l'ame ce qui est étendu ; Et par cet artifice il avançoit, comme venant de lui (mais en termes bien éloignez de ma façon ordinaire de parler) plusieurs de mes inventions, & me reprenoit comme si j'eusse eu touchant cela d'autres pensées fort mauvaises & fort étranges. Dequoi étant averti, j'écrivis aussi-tôt au R. P. Recteur, & le priai que *puisque mes opinions avoient esté jugées dignes d'estre examinées chez eux en public, il ne me jugeât pas aussi indigne, moi qui pouvoit encore estre censé au nombre de ses Disciples, de voir les argumens qu'on avoit emploïez pour les refuter.* J'ajoûtois encore plusieurs autres raisons qui me sembloient suffire pour le porter à m'accorder ce que je lui demandois, comme entre autres, *que j'aimois beaucoup mieux estre enseigné par ceux de vostre Compagnie, que par tout autre que ce pût-estre, pource que je les honorois tous, & respectois encore comme mes Maistres, & comme les seuls Directeurs de ma*

jeunesse ; Et de plus, que j'avois prié en termes si exprès dans mon discours de la Methode, tous ceux qui liroient mes écrits, de prendre la peine de m'avertir des erreurs qu'ils verroient s'y estre glissées, & qu'ils me trouveroient toûjours disposé à m'en corriger, que je ne croïois pas après cela, qu'il se dût rencontrer personne (sur tout parmi une Compagnie qui fait profession de pieté & de religion) qui aimât mieux me condamner d'erreur devant les autres, que de me montrer à moi-même mes fautes, de la charité duquel il ne me fût au moins permis de douter. A quoi le R. P. Recteur ne me fit point de réponse ; mais le R. P. * m'écrivit une Lettre par laquelle il me mandoit qu'il m'envoïeroit dans huit jours ses Traitez, c'est-à-dire, les raisons dont il s'étoit servi pour impugner mes opinions. A quelque tems de-là je reçûs des Lettres de quelques autres Peres de la Societé qui me promettoient de sa part dans six mois la même chose ; peut-estre pource que n'approuvant pas ces Traitez (car ils n'avoüoient pas ouvertement qu'ils sçûssent rien de ce qu'il avoit fait contre moi) ils demandoient ce terme pour les corriger.

Le R. P. * écrivit à M. D. par l'ordre de ses Superieurs.

Enfin le R. P. * m'envoya des Lettres, non seulement écrites de sa main, mais scellées même du sceau de la Compagnie, ce qui me faisoit voir que ç'avoit esté par l'ordre de ses Superieurs qu'il m'avoit écrit. La premiere chose dont il me parloit dans ses Lettres, étoit *que le R. P. Recteur voïant que celles que je lui avois adressées ne regardoient que lui seul, lui avoit commandé de me faire lui-même réponse, & de me rendre raison de son procedé. 2. Qu'il n'avoit jamais entrepris, ni même qu'il n'entreprendroit jamais aucun combat particulier contre mes opinions: 3. Que s'il n'avoit rien accordé à la priere que j'ai faite dans la Methode, il n'en falloit accuser que son ignorance, pource qu'il ne l'avoit jamais lûë: 4. Que pour ce qui estoit des Notes que j'avois faites sur le discours qui fut recité à l'ouverture de ses Theses, il n'avoit rien à ajoûter à ce qu'il m'en avoit déja fait sçavoir, & qu'il m'auroit même aussi écrit, si ses amis ne lui eussent conseillé de n'en rien faire*; c'est-à-dire, pour parler sainement, qu'il n'avoit rien du tout à me dire sur mes Notes, pource qu'il ne m'avoit fait sçavoir autre chose, sinon, qu'il m'envoïeroit les raisons qu'il

avoit pour combattre mes opinions; si bien qu'il me declaroit seulement par-là, qu'il ne me les envoyeroit jamais, pource que ses amis l'en avoient dissuadé. Et bien que toutes ces choses donnassent assez à connoître qu'il n'avoit pas eu grande envie de parler de moi avantageusement, & que c'avoit été de son chef, & sans le consentement des autres Peres de la Societé, qu'il avoit entrepris tout ce qu'il avoit fait, & partant qu'il agissoit par un autre esprit que celui de la Compagnie; & enfin qu'il ne vouloit rien moins que je visse ce qu'il avoit écrit contre moi; encore aussi qu'il me semblât que c'étoit une chose tout-à-fait indigne, de voir qu'un homme de sa robe, avec qui je n'avois jamais eu aucun demeslé, & qui même m'étoit tout-à-fait inconnu, s'étoit si publiquement, si ouvertement, si extraordinaiment emporté contre moi, n'alleguant pour toute excuse rien autre chose, sinon, qu'il n'avoit pas encore lû mon discours de la Methode; ce qui néanmoins paroissoit si peu veritable, que même il m'avoit souvent repris de mon analyse, soit dans ses Theses, soit dans tout ce discours qui fut recité

à leur ouverture, quoique je n'en eusse traité nulle part ailleurs, non pas même seulement parlé du nom d'analyse, que dans ce discours de la Methode qu'il disoit n'avoir point lû. Et toutefois pour ce qu'il promettoit qu'à l'avenir il cesseroit de m'inquieter, je dissimulois très-volontiers le passé, & ne m'étonnois pas de ce que le R. P. Recteur ne lui avoit rien ordonné de plus rude, que de me rendre lui-même raison de son procedé, & de confesser ainsi ingenuëment & ouvertement, qu'il ne pouvoit soûtenir en ma presence pas une des choses qu'il avoit avancées contre moi, soit dans ses Theses, ou pendant ses disputes, ou même dans ses Traitez; & qu'il n'avoit aussi rien à repartir aux Notes que j'avois écrites sur sa velitation. Mais certes, je m'étonne grandement que le R. P. * ait eu un si grand desir de m'attaquer, qu'après avoir vû combien cette premiere velitation lui avoit peu heureusement succedé, & que depuis le tems qu'il m'avoit promis de n'entreprendre plus aucun combat particulier contre mes opinions, il ne s'étoit rien passé de nouveau entre lui & moi, ni même entre pas un

des vôtres, n'ait pas laiſſé cependant d'écrire après cela ſa Diſſertation * : Car s'il n'y livre un combat particulier contre mes opinions, j'ignore tout-à-fait ce que c'eſt que de combattre les opinions d'autrui, ſi peut-eſtre il ne s'excuſe de le faire, en diſant qu'en effet il n'impugne pas mes opinions, mais d'autres qui en ſont tout-à-fait éloignées, & que l'erreur où il eſt lui fait prendre pour miennes, ou bien qu'il n'auroit jamais crû que ſa Diſſertation eût pû me tomber entre les mains. Car il eſt aiſé à juger par le ſtile dont elle eſt écrite, qu'elle n'a jamais eſté conçûë à deſſein d'être miſe au nombre des Objections qui ont eſté faites ſur mes Meditations: Ce que l'on peut auſſi aſſez manifeſtement reconnoiſtre, en ce qu'il n'a pas voulu que je viſſe ſes autres Traitez, car qu'ont-ils pû contenir de moins obligeant que ce qu'elle contient; Enfin il eſt très-manifeſte par l'admirable licence qu'il ſe donne de m'attribuer des opinions tout-à-fait differentes des miennes, qu'il ne l'a jamais écrite à ce deſſein; car il ſe fut montré un peu plus retenu qu'il n'a eſté, s'il eût jamais crû que je lui en euſſe dû faire publiquement des reproches;

* C'eſt celle qui ſuit après cette Lettre.

c'est pourquoi je ne lui ai aucune obligation de me l'avoir envoïée, mais j'en suis redevable à V. R. en particulier, & en general à toute vostre Compagnie. Et l'une des choses que je souhaiterois le plus, dans cette occasion où je me trouve obligé à un remerciment, ce seroit de pouvoir m'en acquitter, en dissimulant plûtôt les injures que j'ai reçûës de lui, qu'en vous en témoignant le moins du monde de ressentiment, de peur qu'il ne semble que je ne l'ai recherchée que pour me satisfaire. Mais je vous puis assûrer que je me serois même dispensé de m'acquitter de ce devoir, si je n'avois crû qu'il y alloit de vôtre honneur & de celui de toute la Societé; & que je pouvois par ce moïen faire l'ouverture de plusieurs choses, qu'il n'est peut-estre pas inutile que l'on sçache, pour le bien des Lettres, & pour la découverte de la verité. Mais, d'autant que le R. P. * enseigne les Mathematiques dans vôtre College de Paris, que l'on peut dire estre l'un des plus celebres de l'Europe, & que les Mathematiques sont les principaux fondemens sur lesquels j'appuïe tous mes raisonnemens, comme il n'y a personne dans toute vostre

Societé, de qui l'autorité ſeule puiſſe plus combattre mes opinions, que la ſienne; de même auſſi n'y en a-t-il point de qui l'on pourroit plus facilement vous attribuer les fautes qu'il auroit commiſes en cette matiere, ſi je les paſſois ici ſous ſilence. Car pluſieurs ſe perſuaderoient aiſément qu'il auroit eſté choiſi ſeul entre tous pour juger de mes opinions, & ainſi qu'on pourroit là-deſſus s'en rapporter autant à lui ſeul, qu'au jugement de toute la Societé, ce qui pourroit donner lieu de croire que vos ſentimens ne ſeroient point en cela differens du ſien. Et de plus, comme le conſeil qu'il a en cela ſuivi eſt fort propre pour empêcher & retarder pour quelque tems la connoiſſance de la verité, auſſi n'eſt-il pas ſuffiſant pour la ſupprimer tout-à-fait, & vous ne pourriez jamais en recevoir que du blâme, s'il venoit jamais à eſtre découvert.

Car il ne s'eſt pas donné la peine de refuter par raiſon mes opinions, mais il s'eſt contenté d'en propoſer d'autres pour miennes, fort étranges & peu croïables, conçûës en termes aſſez approchans des miens, & s'en eſt ſimplement mocqué comme indignes d'être refutées, & par cet artifice il au-

roit facilement détourné de la lecture de mes écrits tous ceux qui ne me connoissent pas, ou qui ne les ont jamais vûs ; & peut-estre aussi qu'il auroit empêché par ce moïen ceux qui les aïant vûs ne les entendent pas encore assez, c'est-à-dire, en un mot la plûpart de ceux qui les ont vûs, de les examiner davantage ; car en effet ils ne se seroient jamais doutez qu'une personne comme lui, eût osé avec tant d'assurance proposer des opinions comme miennes, qui en effet ne le seroient pas, & s'en mocquer. Et à cela eût beaucoup servi que la Dissertation n'eût pas été vûë de tout le monde, mais qu'il l'eût seulement communiquée en particulier à quelques-uns de ses amis ; car par ce moïen il luy auroit été facile de faire ensorte qu'elle ne fût vûë de pas un de ceux qui auroient pû reconnoître ses fictions, & les autres lui auroient encore ajoûté d'autant plus de foy, qu'ils se seroient persuadez qu'il ne l'auroit pas voulu mettre en lumiere, de peur qu'elle ne portât préjudice à ma réputation, & ainsi qu'en cela même il me rendroit un service d'ami. Et cependant il ne se seroit pas fort soucié qu'elle eût été vûë par

beaucoup de perſonnes : car s'il eût pû ſeulement perſuader cela, comme il eſperoit, aux amis qu'il avoit dans vôtre College de Paris, cette opinion auroit de-là facilement paſſé chez tous les autres Peres de la Societé qui ſont répandus par toute la Terre, & enſuite auroit pris créance en l'eſprit de la plûpart des hommes qui auroient ajoûté foi à l'autorité de vôtre Compagnie. Et quand cela ſeroit arrivé, je ne m'en étonnerois pas beaucoup : car chacun de vous étant preſque inceſſamment occupé à ſes études particulieres, il eſt impoſſible que tous puiſſent examiner tous les Livres nouveaux qui ſe mettent en lumiere tous les jours en grand nombre ; mais je m'imagine que pour le jugement d'un Livre, on s'en rapporte au ſentiment de celui de la Compagnie qui le premier en entreprend la lecture, & ainſi que ſelon le jugement qu'il en fait, les autres puis après ou le liſent, ou s'en abſtiennent. Et il me ſemble avoir déja éprouvé ceci à l'égard du Traité que j'ai fait imprimer touchant les Meteores : car y traitant là d'une matiere de Philoſophie, que j'y explique, ſi je ne me trompe, d'une maniere plus

exacte & plus vrai-semblable, que pas un des Auteurs qui en ont écrit avant moi; je ne vois point qu'il y ait de raison pourquoi vos Maistres de Philosophie qui enseignent tous les ans les Meteores dans vos Colleges, n'en parlent point, sinon pour ce que s'en rapportant peut-estre aux mauvais jugemens que le R. P. * en a fait, ils n'ont jamais voulu se donner la peine de le lire. Et certes, tandis qu'il n'a fait qu'impugner ceux de mes écrits qui regardent la Physique ou les Mathematiques, je me suis fort peu soucié de ses jugemens; mais voïant que dans sa Dissertation il a entrepris de détruire, non par des raisons, mais par de pures cavillations, les principes Métaphysiques, desquels je me suis servi pour démontrer l'existence de Dieu, & la distinction réelle de l'ame de l'homme d'avec le corps; j'ai jugé la connoissance de ces veritez si importante, que j'ai crû que pas un homme de bien ne pourroit trouver à redire, si j'entreprenois de deffendre de tout mon pouvoir ce que j'en ai écrit.

Monsieur Des Car- Et il ne me sera pas difficile de le faire, car ne m'ayant rien objecté autre chose qu'un doute trop grand &

trop general, il n'est pas besoin pour montrer combien c'est-à-tort qu'il me blâme de l'avoir proposé, que je rapporte ici tous les endroits de mes Meditations, où j'ai tâché avec tout le soin possible, & si je ne me trompe, avec plus de solidité que pas un autre de qui nous aïons les écrits, de l'oster & de le refuter; mais il suffit que je vous avertisse ici de ce que j'ai écrit en termes exprez au commencement de ma réponse aux troisiémes Objections, c'est-à-sçavoir, que je n'avois proposé aucunes raisons de douter, à dessein de les persuader aux autres, mais au contraire pour les refuter; ayant en cela suivi entierement l'exemple des Medecins, qui décrivent les maladies, dont leur dessein est d'enseigner la cure. Et dites-moi, je vous prie, qui a jamais été si osé & si impudent que de blâmer Hypocrate ou Galien, pour avoir exposé les causes qui ont coûtume d'engendrer les maladies? Et qui est-ce qui a jamais tiré de-là cette mauvaise consequence, qu'ils n'enseignoient tous deux rien autre chose que la maniere de devenir malades: Certainement ceux qui sçavent que le R. P. * a eu cette audace, auroient assez de peine

tes n'a point enseigné à douter pour douter;

à se persuader qu'il n'auroit en cela agi que de sa teste & suivi son propre conseil, si je ne le témoignois moi-même ; & si je ne faisois connoître que ce qu'il avoit écrit auparavant contre moi, n'a point été approuvé par les vôtres & qu'il a fallu que vôtre R. ait interposé son autorité pour l'obliger à m'envoïer sa derniere Dissertation. Ce que ne pouvant faire plus commodément que dans cette Lettre, je crois qu'il ne sera pas hors de propos que je la fasse imprimer, avec les Notes que j'ai faites sur sa Dissertation.

M. Des Cartes rend raison de sa conduite dans l'édition de ses ouvrages

Mais aussi afin que j'en puisse tirer moi-même quelque profit, je veux vous dire ici quelque chose touchant la Philosophie que je médite, & que j'ay dessein, s'il ne survient rien qui m'en empêche, de mettre en lumiere dans un an ou deux. Aïant fait imprimer en l'année 1637. quelques-uns de ses Essais, je fis tout ce que je pus pour me mettre à couvert de l'envie que je prévoïois bien, tout indigne que je suis, qu'ils attireroient sur moi. Ce qui fut la cause pourquoi je ne voulus point y mettre mon nom ; non pas comme il a peut-estre semblé à quelques-uns, pour ce que je me dé-

fiois de la verité des raisons qui y sont contenuës, & que j'eusse quelque honte, ou que je me repentisse de les avoir faits. Ce fut aussi pour le même sujet que je déclarai en termes exprès dans mon discours de la Methode, qu'il me sembloit que je ne devois aucunement consentir que ma Philosophie fût publiée pendant ma vie; & je serois encore dans la même résolution, si, comme j'esperois, & que la raison sembloit me promettre, j'eusse esté par ce moïen delivré de mes envieux. Mais il en est arrivé tout autrement. Car telle a esté la fortune de mes Essais, que bien qu'ils n'aïent pû estre entendus de plusieurs, néanmoins parce qu'ils l'ont esté de quelques-uns, & même de personnes très-doctes & très-ingenieuses, qui ont daigné les examiner avec plus de soin que les autres; on n'a pas laissé de reconnoître qu'ils contenoient plusieurs veritez qui n'avoient point cidevant été découvertes: Et ce bruit s'étant incontinent répandu par tout, a tout aussi-tôt fait croire à plusieurs que je sçavois quelque chose de certain & d'assuré en la Philosophie, & qui n'étoit sujet à aucune dispute; ce qui fut cause ensuite que la plus

grande partie, non-seulement de ceux qui étant hors des Ecoles, ont la liberté de philosopher comme il leur plaît, mais même la plûpart de ceux qui font profession d'enseigner, & sur tout les plus jeunes, & qui se fondent plus sur la force de leur esprit, que sur une fausse réputation de science & de doctrine, & en un mot tous ceux qui aiment la verité, me solliciterent de mettre au jour ma Philosophie. Mais pour les autres, c'est-à-dire, ceux qui aiment mieux paroître sçavans que l'estre en effet, & qui s'imaginent déja avoir acquis quelque renom parmi les doctes, pour cela seul qu'ils sçavent disputer fortement de toutes les controverses de l'Ecole, comme ils craignent que si la verité venoit une fois à estre découverte, toutes ces controverses ne fussent abolies, & que par même moïen toute leur doctrine ne devint méprisable : Et d'ailleurs aïant quelque opinion que la verité se pourroit découvrir, si je publiois ma Philosophie, ils n'ont pas à la verité osé déclarer ouvertement qu'ils ne souhaitoient point qu'elle fut imprimée; mais ils ont fait paroistre une grande animosité contre moi. Or il m'a été

très-facile de reconnoiſtre & diſtinguer les uns d'avec les autres ; Car ceux qui ſouhaitoient de voir ma Philoſophie imprimée , ſe reſſouvenoient fort bien que j'avois fait deſſein de ne la point publier de mon vivant ; & même pluſieurs ſe ſont plaints à moi , de ce que j'aimois mieux la laiſſer à nos neveux , que de la donner à mes Contemporains ;bien que tous les gens d'eſprit qui en ſçavoient la raiſon , & qui voyoient que ce n'étoit point que je manquaſſe de volonté de ſervir le Public,ne m'en ayent paspour cela moins aimé. Mais pour ceux qui apprehendoient qu'elle ne vit le jour , ils ne ſe ſont point du tout reſſouvenus de ce deſſein que j'avois pris , ou du moins ils n'ont pas voulu le croire , mais au contraire ils ont ſuppoſé que j'en avois promis la publication ; ce qui faiſoit que ces gens m'appelloient quelquefois *Celebre Prometteur* , & qu'ils me comparoient à certains étourdis & ambitieux , qui s'étoient vantez pendant pluſieurs années de faire imprimer des Livres, auſquels ils n'avoient pas mis la premiere main ; Ce qui fait dire auſſi au R. P. * *que je differe ſi long-tems de publier ma Philoſophie , que déſormais il ne faut plus*

esperer que jamais je la publie. Mais où est son esprit & son jugement, s'il s'imagine qu'on puisse dire d'un homme qui n'est pas encore vieil, qu'il ait pû differer long-tems l'execution d'une chose qui n'a pû encore jusques ici estre executée par personne pendant plusieurs siecles. Et ne témoigne-t-il pas aussi de l'imprudence, puisqu'en pensant me blâmer, il avouë néanmoins que je suis tel, que peu d'années ont suffi pour faire qu'on ait pû long-tems attendre de moi une chose que je ne me promettrois pas de lui en des siecles entiers, quand nous aurions tous deux autant à vivre. Ces Messieurs donc ne doutant point que je n'eusse résolu de mettre au jour cette malheureuse Philosophie qui leur donnoit tant d'apprehension, sitôt qu'elle seroit en état de le pouvoir souffrir, commencerent à décrier par des calomnies & médisances, tant cachées que découvertes, non-seulement les opinions qui sont expliquées dans les écrits que j'avois déja publiez, mais principalement aussi cette Philosophie encore toute inconnuë, à dessein ou de me détourner de la faire imprimer, ou de la détruire sitôt qu'elle verroit le jour, & de l'étouffer, pour

ainsi dire, dès son berceau. Je ne faisois que rire au commencement de la vanité de tous leurs desseins, & plus je les voïois portez à combattre avec chaleur mes Ecrits, plus aussi faisoient-ils paroistre qu'ils faisoient cas de moi. Mais quand je vis que leur nombre croissoit de jour en jour, & qu'il s'en trouvoit beaucoup plus qui n'oublioient rien pour chercher les occasions de me nuire, qu'il n'y en avoit d'autres qui fussent portez à me proteger : J'apprehendai que par leurs secrettes pratiques ils ne s'acquissent du pouvoir & de l'autorité, & qu'ils ne troublassent davantage mon loisir, si je demeurois toûjours dans le dessein de ne point faire imprimer ma Philosophie, que si je m'opposois à eux ouvertement. C'est pourquoi, pour leur oster desormais tout sujet de crainte, j'ai résolu de donner au Public tout ce peu que j'ai médité sur la Philosophie, & de travailler de tout mon possible pour faire que mes opinions soient reçûës de tout le monde si elles se trouvent conformes à la verité. Ce qui sera cause que je ne les proposerai pas dans le même ordre, ni du même stile que j'ai déja fait cidevant la plus grande partie, dans le

Traité dont j'ai expliqué l'argument dans le discours de la Méthode ; mais je me servirai d'une regle & d'une façon d'écrire plus accommodée à l'usage des Ecoles, en traitant par petits articles chaque question dans un tel ordre, que pas une ne dépende pour sa preuve, que de celles qui l'auront precedée, afin que toutes ayant de la connexion & du rapport les unes avec les autres, elles ne composent toutes ensemble qu'un même corps. Et par ce moïen j'espere de faire voir si clairement la verité de toutes les choses dont on a coustume de disputer en Philosophie, que tous ceux qui voudront la chercher la trouveront sans beaucoup de peine dans les Ecrits que je prépare.

Que tout le monde cherchant la verité on la doit recevoir en tout tems quand elle se presente.

Or tous les jeunes gens la cherchent sans difficulté, lorsqu'ils commencent à s'adonner à l'étude de la Philosophie ; Tous les autres aussi de quelque âge qu'ils soient, la cherchent pareillement, lorsqu'ils méditent seuls en eux-mêmes touchant les matieres de la Philosophie, & qu'ils les examinent afin d'en tirer quelque utilité pour eux. Les Princes même & les Magistrats, & tous ceux qui établissent des Académies ou des Colleges, & qui fournissent

fourniſſent de grandes ſommes de deniers pour y faire enſeigner la Philoſophie, veulent tous unanimement qu'autant que faire ſe peut, on y enſeigne que la vraïe. Et ſi les Princes ſouffrent qu'on y agite queſtions douteuſes & controverſées, ce n'eſt pas afin que leurs Sujets par cette habitude de diſputer & de conteſter, apprennent à devenir plus contentieux, plus refractaires, & plus opiniâtres, & ainſi à eſtre moins obeïſſans à leurs Superieurs, & plus propres à émouvoir des ſéditions ; mais bien ſeulement ſous l'eſperance qu'ils ont que par ces diſputes la verité ſe pourra enfin découvrir. Et bien qu'une longue experience leur ait déja aſſez fait connoiſtre que très-rarement on la découvre par ce moyen, ils en ſont toutefois ſi jaloux, qu'ils croyent qu'on ne doit pas même négliger ce peu d'eſperance qu'on en peut avoir. Car il n'y a jamais eu de Nation ſi ſauvage, ou ſi barbare, & qui eût tellement en horreur le bon uſage de la raiſon, qui ait voulu ou permis qu'on enſeignât chez elle des opinions contraires à la verité connuë : Et partant il n'y a point de doute qu'on ne doive préferer la verité à toutes les opinions

qui lui sont opposées, pour anciennes & communes qu'elles puissent estre; Et que tous ceux qui enseignent les autres ne soient obligez de la rechercher de tout leur possible, & de l'enseigner aprés l'avoir trouvée.

Raisons qui pourroient faire douter que M. Des-Cartes ait rencontré la verité.

Mais on dira peut-estre, & cela non sans apparence de raison, qu'on ne doit pas se promettre que la verité se rencontre dans cette nouvelle Philosophie que je prépare; Qu'il n'est pas vrai-semblable que j'aïe vû moi seul plus clair qu'une infinité de personnes des plus habiles du monde, qui ont tous suivi les opinions communément reçûës dans les Ecoles; Que les chemins frequentez & connus sont toûjours plus sûrs que les nouveaux & inconnus, principalement à cause de nostre Theologie, avec laquelle une experience de plusieurs années a déja fait voir que s'accorde fort bien l'ancienne & commune Philosophie, ce qui est encore incertain d'une nouvelle. Et c'est pour cela que quelques-uns soûtiennent qu'il faut de bonne heure en empêcher la publication, & l'éteindre avant qu'elle paroisse, de peur qu'en attirant à soi par les charmes de la nouveauté, une multitude ignorante, elle ne croisse & ne se fortifie peu-à-peu avec

le tems, ou qu'elle ne trouble la paix & le repos des Ecoles, ou même qu'elle n'apporte avec soi de nouvelles heresies dans l'Eglise.

A quoi je répons qu'à la verité je ne me vante de rien, & que je ne crois pas voir plus clair que les autres; mais que peut-estre cela m'a beaucoup servi, de ce que ne me fiant pas trop à mon propre genie, j'ai suivi seulement les voïes les plus simples & les plus faciles; Car il ne se faut pas beaucoup étonner, si j'ai peut-être plus avancé en suivant ces routes faciles & ouvertes à tout le monde, que peut-être d'autres n'ont fait avec tout leur esprit, en suivant des chemins difficiles & impenetrables. J'ajoûte de plus, que je ne veux pas que l'on en croïe à ma simple parole touchant la verité des choses que je promets; Mais que je desire que l'on en juge par les essais que j'ai déja publiez; Car je n'y ai pas traité pour une question ou deux seulement, mais j'en ai traité plus de six cens, qui n'avoient point encore été ainsi expliquées par personne avant moi. Et bien que jusques ici plusieurs ayent regardé mes Ecrits de travers, & qu'ils ayent essayé par toutes sortes de moyens de les refu-

Rép à ces raisons.

ter, personne toutefois, que je sçache, n'y a encore pû rien trouver que de vrai. Que l'on fasse le dénombrement de toutes les questions, qui depuis tant de siecles que les autres Philosophies ont eu cours, ont esté resoluës par leur moyen, & peut-être s'étonnera-t-on de voir qu'elles ne sont pas en si grand nombre, ni si celebres que celles qui sont contenuës dans mes Essais.

Deffy de M. D. aux Peripateticiens.

Mais bien davantage je dis hardiment, que l'on n'a jamais donné la solution d'aucune question, suivant les principes de la Philosophie Peripateticienne, que je ne puisse démontrer estre fausse, ou non-recevable. Qu'on en fasse l'épreuve; Qu'on me les propose, non pas toutes, car je n'estime pas qu'elles vaillent la peine qu'on y employe beaucoup de tems, mais quelques-unes des plus belles & des plus celebres, & l'on verra l'effet de ma promesse. J'avertis seulement ici, pour ôter tout sujet de caption & de dispute, que quand je parle des principes particuliers à la Philosophie Peripateticienne, j'en excepte ces questions dont les solutions sont tirées, ou de la seule experience, qui est commune à tous les hommes, ou de la com-

ſideration des figures & des mouvemens qui eſt propre aux Mathematiciens ; ou des notions communes de la Métaphyſique , qui ſont communément receuës de toutes les perſonnes de bon ſens : & que j'admets , auſſi bien que tout ce qui dépend de l'experience, des figures , & des mouvemens , comme il paroît dans mes Meditations.

Que la Philoſophie Peripateticienne eſt plus nouvelle que celle de Mr. D.

Je dis de plus , ce qui peut-eſtre pourra ſembler paradoxe , qu'il n'y a rien en toute cette Philoſophie , en tant que Peripateticienne & differente des autres , qui ne ſoit nouveau , & qu'au contraire il n'y a rien dans la mienne qui ne ſoit ancien : Car pour ce qui eſt des principes , je ne reçois que ceux qui juſques ici ont été connus & admis generalement de tous les Philoſophes, & qui pour cela même ſont les plus anciens de tous : Et ce qu'enſuite j'en déduis , paroît ſi manifeſtement , (ainſi que je fais voir) eſtre contenu & renfermé dans ces principes , qu'il paroît auſſi en même tems que cela eſt très-ancien , puiſque c'eſt la Nature même qui l'a gravée & imprimée dans nos Eſprits. Mais tout au contraire , les principes de la Philoſophie vulgaire , du moins à le

prendre du tems qu'ils ont esté inventez par Aristote, ou par d'autres, estoient nouveaux, & ils ne doivent pas à present estre estimez meilleurs qu'ils estoient alors; Or l'on n'en a encore rien déduit jusques ici qui ne soit contesté, & qui selon l'usage ordinaire des Ecoles, ne soit sujet à être changé tous les ans par ceux qui se mêlent d'enseigner la Philosophie, & qui par conséquent ne soit aussi fort nouveau, puisque tous les jours on le renouvelle.

Que la Philosophie de Mr D. est plus conforme à la Religion que celle d'Aristote.

Pour ce qui est de la Theologie, comme une verité ne peut jamais estre contraire à une autre verité, ce seroit une espece d'impieté d'apprehender que les veritez découvertes en la Philosophie, fussent contraires à celles de la Foy. Et même j'avance hardiment que nostre Religion ne nous enseigne rien qui ne se puisse expliquer aussi facilement, ou même avec plus de facilité, suivant mes principes, que suivant ceux qui sont communément receus: Et il me semble avoir déja donné une assez belle preuve de cela, sur la fin de ma réponse aux quatriémes Objections, touchant une question où l'on a pour l'ordinaire le plus de peine à faire accorder la Philosophie avec la Theologie.

Et je serois encore prêt de faire la même chose sur toutes les autres questions, s'il en étoit besoin ; même aussi de faire voir qu'il y a au contraire plusieurs choses dans la Philosophie vulgaire, qui en effet ne s'accordent pas avec celles qui en Theologie sont certaines, quoique ses Sectateurs ordinairement le dissimulent, ou que l'on ne s'en apperçoive pas, à cause de la longue habitude qu'on a de les croire. Il ne faut pas aussi apprehender que mes opinions prennent trop d'accroissement, en attirant après soi par leurs nouveautez, une multitude ignorante, puisque l'experience nous montre au contraire, qu'il n'y a que les plus habiles qui les approuvent ; lesquels ne pouvant estre attirez à les suivre par les charmes de la nouveauté, mais par la seule force de la verité, doivent faire cesser l'apprehension qu'on pourroit avoir qu'elles ne prissent un trop grand accroissement.

M. Des Cartes offre de prouver cette verité.

Enfin il ne faut pas non plus apprehender qu'elles troublent la paix des Ecoles : Mais tout au contraire, la guerre étant maintenant autant allumée entre les Philosophes, qu'elle le sçauroit estre, il n'y a point de meil-

La Philosophie de M. Des Cartes sera trés-utile, & apportera la paix dans les Ecoles.

leur moyen pour établir la paix entr'eux & pour retrancher toutes les heresies jusqu'à la racine, qui renaissent tous les jours de leurs controverses, que de les obliger à recevoir dans leurs Ecoles des opinions qui soient vraïes, telles que j'ai déja prouvé que sont les miennes. Car la facilité qu'on aura à les concevoir, & la certitude qui naîtra de leur évidence, ôtera tout sujet de contestation & de dispute,

Pourquoi certaines gens déclament contre la Philosophie de M. D.

Or de tout ceci l'on voit clairement, qu'il n'y a point d'autre raison pourquoi il y en a qui s'étudient avec tant de soin de détourner les autres de la connoissance de mes opinions, sinon que les estimant trop évidentes & trop certaines, ils craignent qu'elles ne diminuent cette vaine réputation de gens sçavants, qu'ils se sont acquis par la connoissance d'autres opinions moins probables. Ensorte que cette envie même qu'ils témoignent, n'est pas une petite preuve de la verité & de la certitude de ma Philosophie. Mais de peur qu'il ne semble peut-estre ici, que c'est à tort que je me vante de l'envie que l'on me porte, & que je n'en aye point d'autre témoignage que la Dissertation du R.

P. * Je vous dirai ici ce qui s'est passé il n'y pas long-tems, dans une des plus nouvelles Académies de ces Provinces.

Un certain Docteur en Medecine, homme d'un esprit subtil & clairvoïant, & du nombre de ceux, qui, bien qu'ils aïent fort bien appris la Philosophie de l'Ecole, néanmoins pour ce qu'ils y croïent fort peu, & qu'ils ont de l'esprit & de l'ingenuité, ne s'en orgueillissent pas pour cela beaucoup, & ne s'imaginent pas estre sçavans, comme font quelques-autres qui en sont, pour ainsi dire, comme enyvrez, prit la peine de lire ma Dioptrique & mes Meteores, si tôt qu'ils furent mis en lumiere, & jugea d'abord qu'ils contenoient & renfermoient en eux les principes d'une Philosophie plus vraïe que la vulgaire; * Et les aïant tous ramassez le plus diligemment qu'il lui fut possible, & en aïant même déduit quelques autres, il se les mit si avant dans l'esprit & travailla si heureusement, avec tant d'adresse & de vivacité, qu'en peu de tems il composa un Traité entier de Physiologie, lequel aïant fait voir à quelques-uns de ses amis, ils le trouverent si beau, & leur agréa

Histoire de ce qui s'est passé à Utrech entre Mr D. & ses ennemis.

* M. D. exagere ici la capacité de son premier Discip. & M. le Roy

[Margin note: ne doit pas se prévaloir de la civilité de son maître. Lisez les Lettres de M. D.]

[Margin note: La Philosophie de M. D. valut une Chaire de Professeur à M. le Roy.]

[Margin note: Elle lui attira des ennemis.]

[Margin note: * Prudence du Magistrat d'Utrecht.]

de telle sorte, qu'ils furent eux-mêmes demander pour lui au Magistrat, & obtinrent de lui une Chaire de Medecine, qui pour lors se trouvoit vacante, & qu'avant cela il n'avoit point recherchée. Ainsi étant devenu Professeur, il jugea qu'il étoit de son devoir de s'attacher principalement à enseigner ces choses qui lui avoient mérité la Chaire qu'il possedoit; & cela d'autant plus, qu'il les croïoit estre vraïes, & qu'il tenoit pour faux tout ce qui leur estoit contraire : Mais comme il arriva que par ce moïen il attiroit à lui un très-grand nombre d'auditeurs; & que cela desertoit les classes des autres, quelques-uns de ses Collegues voïans qu'on le preferoit à eux, commencerent à lui porter envie, & formerent souvent contre lui des plaintes * au Magistrat, requerant qu'on lui deffendit cette nouvelle façon d'enseigner. Et toutefois ils ne purent en trois années rien obtenir de lui, sinon, qu'on le prieroit d'enseigner en même tems & conjointement avec ses principes, ceux de la Philosophie & de la Medecine vulgaire, afin que par ce moïen il rendit aussi ses auditeurs capables de lire les écrits des autres. Car ce Ma-

giſtrat qui eſtoit prudent, jugeoit fort bien que ſi ces nouvelles opinions étoient vraïes, il ne devoit pas en deffendre la publication ; & que ſi elles eſtoient fauſſes, il n'en eſtoit pas de beſoin, pour ce qu'en peu de tems elles ſe détruiroient d'elles-mêmes. Mais voïant qu'au contraire elles croiſſoient de jour en jour, & ſe fortifioient avec le tems, & qu'elles étoient ſuivies, & embraſſées principalement par les gens d'honneur, & d'eſprit, beaucoup plus que par les plus jeunes ou par les perſonnes de baſſe condition, qui en eſtoient plus facilement détournez, par le conſeil & l'autorité de ſes envieux ; le Magiſtrat donna à ce Medecin un nouvel emploi ; qui fut d'expliquer certains jours de la ſemaine, hors les leçons ordinaires, les Problêmes, Phyſiques, tant d'Ariſtote, que des autres Philoſophes : & par ce moïen lui donna une nouvelle & plus belle occaſion de traiter de toutes les parties de la Phyſique, qu'il n'avoit fait auparavant en lui donnant la Chaire de Medecine. Et peut-eſtre que ſes autres Collegues en ſeroient pour jamais demeurez-là, ſi un d'entr'eux, qui pour lors eſtoit Recteur de cette Académie, n'eût

resolu de dresser contre lui toutes ses machines pour le debusquer.

Portrait du Sr Voëthius principal ennemi de M. D. à Utrech.

Or, afin que l'on sçache de quelle qualité sont mes adversaires, je veux vous en faire ici en peu de mots le Portrait. C'est un homme qui passe dans le monde pour Theologien, pour Prédicateur, & pour un homme de controverse & de dispute, lequel s'est acquis un grand crédit parmi la populace, de ce que declamant tantôt contre la Religion Romaine, tantôt contre les autres qui sont differentes de la sienne, & tantôt invectivant contre les puissances du Siecle; il fait éclater un zele ardent & libre pour la Religion, entremeslant aussi quelquefois dans ses discours des paroles de raillerie qui gagnent l'oreille du menu peuple; Et de ce que mettant tous les jours en lumiere plusieurs petits Livrets, mais qui ne meritent pas d'estre lûs; & que citant divers Auteurs, mais qui sont plus souvent contre lui que pour lui, & que peut-estre il ne connoist que par les tables; & enfin que parlant très-hardiment, mais aussi très-impertinemment, de toutes les sciences, comme s'il y estoit fort sçavant, il passe pour docte devant les ignorans. Mais les personnes qui ont

un peu d'esprit, & qui sçavent combien il s'est toûjours montré importun à faire querelle à tout le monde, & combien de fois dans la dispute il a apporté des injures au lieu de raisons, & s'est honteusement retiré après avoir esté vaincu, s'ils sont d'une Religion differente de la sienne, ils se moquent ouvertement de lui & le méprisent, & quelques-uns même l'ont déja publiquement si maltraité, qu'il semble qu'il ne reste plus rien desormais à écrire contre lui. Et s'ils sont d'une même Religion, encore qu'ils l'excusent & le supportent autant qu'ils peuvent, ils ne l'approuvent pas toutefois en eux-mêmes.

Après que ce personnage eût esté quelque tems Recteur, il arriva que ce Medecin faisant soûtenir des Theses par quelques-uns de ses Disciples, ausquelles il présidoit, on ne leur donna pas le loisir de répondre aux argumens qui leur estoient proposez; & qu'on les troubla continuellement par des bruits scholastiques & importuns, lesquels je ne dis pas avoir esté excitez par les amis de ce Theologien, car je n'en sçai rien, mais seulement je dis qu'ils n'avoient pas coûtume de se faire auparavant. Et j'ai sçû même depuis

Ce qui se passoit à Utrech aux Theses publiques de la Philosophie de M. D.

de quelques personnes dignes de foi qui estoient presentes à ces disputes, qu'ils n'ont pû avoir esté excitez par la faute du Président ou des Répondans, puisque ces bruits commençoient toûjours avant qu'ils se fussent mis en devoir d'expliquer leurs pensées; Et cependant le bruit couroit que la Philosophie nouvelle s'y deffendoit mal, afin de faire conclure à un chacun, qu'elle ne meritoit pas qu'on l'enseignât publiquement.

Voëthius prétendit que M. le Roy mettoit des heresies dans ses Theses.

Il arriva aussi que comme il se faisoit souvent des disputes où ce Medecin présidoit, & que les Theses étoient remplies de diverses questions, qui n'avoient point de rapport ny de liaison entr'elles, selon la fantaisie de ceux qui les soûtenoient, que quelqu'un d'eux mit inconsiderement dans l'une de leur assertion: *Que de l'union de l'ame & du corps il ne se faisoit pas un estre par soi, mais seulement par accident*; appellant estre par accident tout ce qui estoit composé de deux substances tout-à-fait differentes, sans pour cela nier l'union substantielle, par laquelle l'ame est jointe avec le corps; ny cette aptitude ou inclination naturelle, que l'une & l'autre de ces parties ont

pour cette union. Comme l'on voïoit de ce qu'ils avoient ajoûté aussi-tôt ensuite : *Que ces substances étoient dites incompletes, eu égard au composé qui resultoit de leur union* : Si bien que l'on ne pouvoit trouver rien à reprendre dans l'une ou dans l'autre de ces deux positions, sinon peut-estre la maniere de parler, qui n'étoit pas en tout conforme à celle de l'Ecole. Mais cette occasion sembla assez grande à ce Recteur Theologien, pour faire niche au Medecin, & le condamner d'heresie, & pour lui oster par ce moïen sa Chaire, si la chose eût réüssi comme il esperoit, même malgré le Magistrat. Et il ne servit de rien à ce Medecin, si-tôt qu'il eut reconnu que le Recteur n'approuvoit pas cette These, de l'avoir été lui-même trouver, & tous les autres Professeurs de Theologie, & leur aïant expliqué sa pensée, de les avoir assûrez qu'il n'avoit jamais eu intention de rien faire ny dire, qui choquât leur Theologie, ou la sienne; car nonobstant cela ce Recteur ne laissa pas peu de jours après de faire imprimer des Theses, ausquelles (comme l'on m'a assûré) il avoit dessein de mettre ce titre : *Corollaires*

proposez par l'autorité de la sacrée faculté de Theologie à tous les Etudians, pour leur servir d'avertissement & d'instruction. Avec cette addition, que l'opinion de Taurellus, que les Theologiens d'Heidelberg appellent le Medecin Athée, & du jeune étourdy Gorlæus, qui dit que l'homme est un estre par accident, choque en plusieurs manieres la Physique, la Methaphysique, la Pneumatique & la Theologie, &c. Afin qu'après les avoir fait signer à tous les autres Professeurs en Theologie, & même à tous les Prédicateurs (si toutefois il eût pû les y porter, dont je doute fort) il députa aussi-tôt quelques-uns de ses Collegues vers le Magistrat, pour l'avertir que ce Medecin avoit été condamné d'heresie par un Concile Ecclesiastique, & mis au rang de Taurellus & de Gorlæus, Auteurs, que peut-estre il n'a jamais lûs, & qui pour moi me sont tout-à-fait inconnus: & que par ce moïen le Magistrat ne pût plus de bonne grace lui laisser plus long-tems la Chaire. Mais comme ces Theses étoient encore sous la presse, elles tomberent par hazard entre les mains de quelques-uns des Magistrats, qui aïans fait venir le Theologien, l'a-

vertirent de son devoir, & lui enchargerent qu'il eût du moins à changer le titre, & à ne pas abuser ainsi publiquement de l'autorité de la Faculté de Theologie, pour appuyer ses calomnies.

Voëtius fit soûtenir des Theses contre celles de M le Roi.

Mais nonobstant cela, il continua de faire imprimer ses Theses, & à l'imitation du R. P. *. il les fit soûtenir durant trois jours. Et pour ce qu'elles auroient esté trop steriles, s'il n'y eût traité que cette question de nom : Sçavoir, *Si un composé de deux substances doit estre appellé un estre par accident* : Il en ajoûta à celle-ci quelqu'autres, dont la plus considerable étoit *touchant les formes substantielles des choses materielles*, que ce Medecin avoit niées, excepté *l'ame raisonnable* : mais que lui au contraire avoit tâché d'appuïer & de deffendre par toutes les raisons qu'il avoit pû, comme le *Palladium* & le bouclier de l'Ecole Peripateticienne. Et afin qu'on ne croïe pas ici que c'est à tort que je m'interesse dans toutes ces disputes, outre que ce Theologien avoit mis mon nom dans ses Theses, comme avoit fait aussi souvent le Medecin dans les siennes, il me nommoit encore dans la chaleur de sa

dispute, & demandoit à son oppofant si ce n'étoit point moi qui lui avoit fourni & suggeré ses argumens ; & se servant d'une comparaison tout-à-fait odieuse, il disoit que ceux à qui la maniere commune de Philosopher déplaisoit, en attendoient de moi une autre, comme les Juifs font leur Elie, qui leur devoit enseigner toute verité.

M. le Roi répondit aux Theses de Voëthius civilement & solidement

Aïant donc ainsi triomphé pendant trois jours, le Medecin qui prévoïoit bien, que s'il ne disoit mot, plusieurs s'imagineroient qu'il auroit esté vaincu : & d'un autre costé, que s'il entreprenoit de se défendre par des disputes publiques, on ne manqueroit pas, comme auparavant, de faire du bruit, pour empêcher qu'il ne fût entendu, prit résolution de faire réponse par écrit aux Theses de ce Theologien, dans laquelle quoiqu'il refutât par de bonnes & solides raisons tout ce qui avoit été dit contre lui, ou contre ses opinions, il ne laissoit pas cependant de traiter leur Auteur, si doucement & avec tant d'honneur, qu'il faisoit bien voir que son dessein étoit de se le rendre favorable, ou du moins de ne le pas aigrir. Et en effet, sa réponse étoit telle, que plusieurs

de ceux qui l'ont lûë, ont jugé qu'elle ne contenoit rien dont le Theologien eût sujet de se plaindre, sinon, peut-estre, de ce qu'il l'avoit appellée homme de bien, & ennemi de toute sorte de médisance.

Mais encore qu'il n'y eût point été maltraité de paroles, il crût néanmoins que ce Medecin lui avoit fait une fort grande injure, pour ce qu'il l'avoit vaincu à force de raisons, & même de raisons qui lui faisoient voir clairement qu'il étoit un calomniateur & un ignorant. Et pour remedier à ce mal, il crût ne pouvoir mieux faire que d'user de son pouvoir, & de défendre dans sa Ville la vente d'une réponse qui lui étoit si odieuse. Peut-estre avoit-il oüi dire ce que quelques-uns reprochent à Aristote, que n'aïant point d'assez bonnes raisons pour refuter les opinions des Philosophes qui l'avoient precedé, il leur en avoit attribuez quelques autres fort absurdes, à sçavoir, celles qui se voïent dans ses écrits; & que pour empêcher que ceux qui viendroient après lui ne découvrissent sa fourbe, il avoit fait jetter dans le feu tous leurs Livres qu'il avoit fait auparavant soigneusement rechercher. Ce que nôtre Theologien

Voëthius s'offensa de la rép. de M. le Roi.

comme fidele sectateur de son Maître, tâchant d'imiter; il convoqua l'assemblée generale de son Académie, où il se plaignit du libelle qui avoit été fait contre lui par un de ses Collegues, & dit qu'il falloit le supprimer, & exterminer en même tems toute cette Philosophie qui troubloit le repos de l'Académie. Plusieurs souscrivirent à cet avis; & trois d'entr'eux furent députez vers le Magistrat, qui lui firent les mêmes plaintes. Le Magistrat pour les satisfaire en quelque façon, fit enlever de chez le Libraire quelques-uns des Exemplaires, ce qui fit que les autres qui resterent, se vendirent plus cher, qu'on les rechercha avec plus d'empressement, & qu'on les lût avec plus de soin. Mais comme personne n'y trouva rien dont le Theologien eût droit de se plaindre, que la seule force des raisons qu'il ne pouvoit éviter, il fut moqué de tout le monde.

Et fit rendre un Jugement contre lui par le Senat Académique.

Cependant il ne se donnoit point de repos, & assembloit tous les jours son Senat Académique, pour lui faire part de cette infâmie; il avoit une grande affaire sur les bras, il lui falloit rendre raison pourquoi il vouloit que la réponse du Medecin,

& toute sa Philosophie fut condamnée, & il n'en avoit point. Mais néanmoins il parut enfin un Jugement rendu au nom de toute l'Academie ; mais que l'on doit plûtôt attribuer au Recteur seul : Car comme dans toutes assemblées qu'il convoquoit , il y prenoit séance en qualité de Juge , & tout ensemble d'Accusateur trés-severe , & que le Medecin au contraire n'y étoit ni oüi pour se deffendre , ni pas même receu ponr pour y assister ; qui doute qu'il n'ait facilement entraîné la plus grande partie de ses Collegues du côté où il a voulu , & que le grand nombre des suffrages qu'il avoit pour lui , n'ait prévalu sur le petit nombre des autres ; vû principalement qu'il y en avoit parmi eux quelques-uns qui avoient autant , ou même plus de sujet de vouloir mal au Medecin , & que les autres qui étoient paisibles & pacifiques , sçachant de quelle humeur étoit leur Recteur , ne lui contredisoient pas volontiers. Et il y eut ceci de remarquable , que pas un d'eux ne voulut estre nommé comme Approbateur de ce Jugement , & même qu'il y en eut un , qui n'étoit ni ami du Medecin , ni de ma connoissance ,

lequel prévoyant bien l'infamie que l'Académie en recevroit un jour, voulut expressément, pour s'en garantir, que son nom y fut mis, comme ne l'approuvant pas. Et je mettrai ici la copie de ce Jugement, tant parce que peut-estre V. R. sera bien aise d'apprendre ce qui se passe en ces quartiers entre les gens de Lettres, comme aussi pour empêcher autant qu'il me sera possible, que dans quelques années, quand les Exemplaires auront été tous distribuez, quelques mal-veillans ne se servent de son autorité, & ne fassent accroire qu'il contenoit des raisons assez justes & valables pour condamner ma Philosophie. Je tairai seulement le nom de l'Académie, de peur que ce qui est arrivé depuis peu par l'imprudence d'un Recteur turbulent, & qu'un autre pourra peut-estre changer & réparer dans peu de tems, ne la rende méprisable chez les Etrangers.

*JUGEMENT IMPRIMÉ sous le nom du Senat Académique de ***.*

* d'Utrech.

*LEs Professeurs de l'Académie de ***. n'ayant pû voir sans grande*

douleur, le Libelle qui parut au jour au mois de Février de l'année 1642. qui portoit ce titre. Responsi seu Notæ ad Corollaria Theologico Philosophica, &c. *Et ayant reconnu qu'il ne tendoit qu'à la ruine & à la honte de l'Académie, & qu'il n'estoit propre qu'à faire naître de mauvais soupçons dans les esprits des autres, ont jugé à propos de certifier tous & un chacun de ceux qu'il appartiendra.*

Premierement, qu'ils n'approuvent point ce procedé; qu'un Collegue se donne la licence de faire imprimer publiquement contre un autre de ses Collegues, des Livres ou des Libelles qui portent le nom de celui contre qui ils sont faits; & cela à l'occasion seulement de quelques Theses, ou Corollaires qui ont esté faits & imprimez sans aucun nom, touchant des matieres controversées dans l'Académie.

2. Qu'ils n'approuvent pas non plus cette façon superbe de deffendre la nouvelle & prétenduë Philosophie, dont l'Auteur se sert dans le susdit Libelle: pour ce qu'étant insolente en ses termes, elle charge de honte & d'opprobre ceux qui ici ou ailleurs enseignent une Philosophie contraire à celle-là, & qui s'attachent à la vulgaire, comme la plus

vraie, & celle qui est la plus universellement reçuë; comme lorsque l'Auteur du susdit Libelle page 6. dit, Car il y a déja long-tems que je m'apperçois que les grands progrez que font sous moi mes Auditeurs en fort peu de tems, font jalousie à quelques-uns. *Page 7.* Que les termes dont les autres se servent d'ordinaire pour soudre les difficultez, ne satisfont jamais pleinement des esprits tant soit peu éclairez & clairvoïans; mais au contraire ils les obscurcissent & les remplissent de tenebres & nuages. *Et au même endroit.* L'on apprend chez moi bien plus aisément & plus promptement à concevoir le vrai sens d'une difficulté, que l'on ne fait ordinairement chez les autres; Ce que l'experience fait voir trés-clairement, car il est constant que plusieurs de mes Disciples ont déja fort souvent paru avec honneur dans les disputes publiques, sans avoir donné sous moi à l'étude que quelques mois de leur tems. Et je ne fais point de doute, que toute personne qui aura l'esprit bien fait, ne juge qu'il n'y a rien du tout à reprendre en ceci, mais qu'au contraire tout y est digne de loüange. *Page 9.* Nous avons reconnu que ces miserables

estres (sçavoir est les formes substantielles, & les qualitez réelles) ne sont propres à rien du tout, sinon peut-estre à aveugler les esprits de ceux qui étudient, & à faire qu'au lieu de cette docte ignorance que vous estimez & vantez tant, leur esprit ne se remplisse que d'une certaine autre ignorance toute bousie d'orgüeil & de vanité. *Page* 15. Mais au contraire, de l'opinion de ceux qui admettent & établissent les formes substantielles, l'on tombe facilement dans l'opinion de ceux qui disent que l'ame est corporelle & mortelle. *Page* 20. On pourroit demander si cette façon de Philosopher, qui a coûtume de réduire toutes choses à un seul principe actif, à sçavoir à la forme substantielle, n'est point plûtôt digne de quelque malotru maistre à danser qui ne sçait qu'un air, ou qu'une chanson. *Page* 25. D'où il suit clairement, que ce ne sont pas ceux qui nient les formes substantielles, mais bien plûtôt ceux qui les établissent, qu'on peut par de bonnes conséquences réduire à un tel point, qu'ils auroient de la peine à se deffendre de n'estre pas des bestes, ou des Athées. *Page* 39. Pour ce que les principes qui ont été jusques ici établis

par les autres, pour rendre raiſon des moindres effets de la nature, ſont pour la pluſpart trés-ſteriles & peu vrai-ſemblables, & ne ſatisfont point un eſprit qui recherche la verité.

3. *Qu'ils rejettent & condamnent cette nouvelle Philoſophie, premierement, parce qu'elle eſt contraire à l'ancienne, laquelle avec beaucoup de raiſon, a eſté juſques ici enſeignée dans toutes les Académies du monde, & qu'elle renverſe ſes fondemens. Secondement, parce qu'elle détourne la jeuneſſe de l'étude de l'ancienne, & de la vraie Philoſophie, & qu'elle l'empêche de parvenir au comble de l'érudition, à cauſe qu'eſtant une fois imbuë des principes de cette prétenduë Philoſophie, elle n'eſt plus capable d'entendre les termes qui ſont uſitez chez les Auteurs, & dont les Profeſſeurs ſe ſervent dans leurs leçons & diſputes. Et enfin, parce que non-ſeulement pluſieurs fauſſes & abſurdes opinions ſuivent de cette Philoſophie; mais même qu'une jeuneſſe imprudente en peut aiſément déduire quelques-unes qui ſoient oppoſées aux autres diſciplines & facultez, & principalement à la vraie Theologie.*

Que pour ces cauſes ils veulent & entendent que tous ceux qui enſeignent

la Philosophie dans cette Académie, s'abstiennent doresnavant d'un pareil dessein & d'une telle entreprise; se contentant de cette mediocre liberté, que chacun a de contredire sur quelques points particuliers les opinions des autres, ainsi qu'il se pratique dans les Académies les plus celebres; sans pour cela choquer ou rüiner les fondemens de la Philosophie communement reçûë: travaillans de tout leur pouvoir à conserver en toutes choses, le repos & la tranquillité de l'Académie. Rendu cejourd'hui 16. Mars 1642.

Examen de ce jugement du Senat Académique.

Or, c'est une chose digne de remarque, que ce Jugement ne parut que quelque tems après qu'on s'étoit déja moqué, de ce que le Recteur avoit mieux aimé faire supprimer le Livre du Medecin, que d'y répondre. Et partant qu'il ne faut point douter qu'il n'y ait mis, sinon, toutes les raisons possibles, du moins toutes celles qu'il avoit pû inventer pour excuser son procedé. Parcourons-les donc toutes, s'il vous plaist. les unes après les autres.

Examen du premier

1. Ce Jugement porte, *Que le Livre du Medecin tend à la rüine & à la honte de l'Académie, & à faire naistre de mauvais soupçons dans les esprits des*

article du jugement rendu contre M. le Roy.

autres : ce que je ne puis interpreter autrement, sinon, que de-là l'on prendra occasion de soupçonner, ou plûtôt que l'on reconnoistra que le Recteur de l'Académie a esté imprudent de s'opposer à la verité connuë; ou même malicieux, de ce qu'ayant esté vaincu par raison, il tâchoit de vaincre par autorité. Mais cette honte & ignominie a maintenant cessé, parce qu'il n'est plus Recteur; & que l'Académie souffre moins de deshonneur d'avoüer encore celui-ci pour l'un de ses Maistres, qu'elle ne reçoit d'honneur d'avoir aussi le Medecin; pourvû toutefois qu'elle ne s'en rende pas indigne.

Examen du 2. art.

2. *Qu'on trouve mauvais qu'un Collegue fasse imprimer contre un autre de ses Collegues, des Livres qui portent le nom de celui contre qui ils sont faits :* Mais pour cette raison, le Recteur même, qui dans ce Jugement étoit Accusateur & Président tout ensemble, devoit estre le seul coupable, & le seul qui devoit estre condamné. Car lui-même auparavant, sans qu'on l'y eût provoqué, avoit fait imprimer contre son Collegue deux petits Livrets en forme de Theses, & même avoit tâché de les appuyer & fortifier

de l'autorité de la Faculté de Theologie, afin de circonvenir un innocent, & de l'opprimer par calomnie. Et il eſt ridicule, s'il s'excuſe ſur ce qu'il ne l'a pas nommé, puiſqu'il a cité les mêmes paroles que ce Medecin avoit fait imprimer auparavant, & qu'il l'a tellement dépeint, que perſonne ne pouvoit douter, que ce ne fut lui à qui il en vouloit. Mais le Medecin au contraire lui a répondu ſi modeſtement, & a parlé de lui avec tant d'éloges, qu'on pouvoit plûtôt croire qu'il lui avoit écrit en ami, & comme à une perſonne de qui le nom même lui étoit en veneration, que non-pas comme à un adverſaire : Ce qu'en effet tout le monde auroit crû, ſi le Theologien au lieu d'uſer de ſon autorité, ſe fut ſervi de raiſons tant ſoit peu probables, pour refuter celles que le Medecin avoit apportées. Mais qu'y a-t-il de plus injuſte, que de voir un Recteur accuſer un de ſes Collegues d'avoir dit des injures à un autre de ſes Confreres, pour cela ſeul, qu'il a apporté des raiſons ſi manifeſtes & ſi veritables, pour ſe purger du crime d'hereſie & d'Athéïſme, dont il l'avoit chargé, qu'il a par ce moyen empêché qu'il n'ait été par lui circonvenu.

Examen du 3. art.

3. Mais le Theologien *n'approuve pas cette façon de deffendre la nouvelle & prétenduë Philosophie*, dont se sert le Medecin dans le susdit Libelle, *parce qu'estant insolente en ses termes, elle charge de honte & d'opprobre ceux qui enseignent la Philosophie vulgaire, comme la plus vraie.* Mais cet homme très-modeste ne prend pas garde qu'il reprend dans un autre, l'insolence des paroles, dont je suis assuré néanmoins que personne ne pourra voir la moindre marque, pourveu seulement qu'on veüille considerer les lieux qui sont ici citez, & qui ont été triez de costé & d'autre du Livre du Medecin, comme les plus insolens, & les plus propres à attirer sur lui l'envie d'un chacun. Principalement, si l'on veut aussi prendre garde, qu'il n'y a rien de plus usité dans les Ecoles des Philosophes, que de voir un chacun dire librement, & sans aucun déguisement ou adoucissement de paroles, ce qu'il pense ; d'où vient qu'on ne s'étonne point de voir un Philosophe, soûtenir hardiment que toutes les opinions des autres sont fausses, & que les siennes seules sont veritables ; car l'habitude qu'ils ont contractée par leurs frequentes disputes, les a insensiblement

accoûtumez à cette liberté, qui peut-estre pourroit sembler un peu rude à ceux qui menent une vie plus civile. Comme aussi que la plûpart des choses qui sont ici rapportées, comme ayant été dites par une espece d'envie contre tous ceux qui professent la Philosophie, ne doivent estre entenduës que du seul Theologien, ainsi qu'il est manifeste par le Livre du Medecin; Et qu'il n'a parlé au pluriel & à la troisiéme personne, qu'afin de l'épargner. Et enfin, que s'il a fait cette injurieuse comparaison, d'un Maistre à danser; & s'il a parlé de bestes & d'Athées, &c. ce n'a point été de gaïeté de cœur; mais aprés avoir été honoré de ces beaux titres par le Theologien, dont il n'a pû rejetter l'opprobre, qu'en faisant voir par de bonnes & évidentes raisons, qu'ils ne lui convenoient point du tout, mais plûtôt à son Adversaire. Et je vous prie, qui pourroit souffrir l'humeur d'un homme qui prétendroit qu'il lui fut permis d'appeller les autres par calomnie, Athées, ou bestes, & qui cependant ne pourroit souffrir, que par de bonnes & convaincantes raisons on repoussât modestement ces outrages.

Examen des 3 motifs de la condamnation des opinions de M. Des Cartes contenus au Jugement ci-dessus.

Mais je viens aux choses qui me regardent le plus. Il allegue trois raisons pour lesquelles il condamne ma nouvelle Philosophie. La premiere est pour ce qu'elle est opposée à l'ancienne. Je ne repete point ici ce que j'ai déja dit ci-dessus ; à sçavoir, que ma Philosophie est la plus ancienne de toutes, & qu'il n'y a rien dans la vulgaire qui lui soit contraire, qui ne soit nouveau. Mais seulement je demande s'il est croïable qu'un homme entende bien cette Philosophie qu'il condamne, qui est si impertinent, ou si vous voulez si malicieux, que d'avoir voulu la rendre suspecte de Magie, à cause qu'elle considere les figures. Je demande outre cela quelle est la fin de toutes ces disputes qui se font dans les Ecoles ; sans doute me dira-t-on, qu'elles ne se font que pour découvrir par leur moïen la verité : Car si on l'avoit une fois découverte, toutes ces disputes cesseroient, & n'auroient plus de lieu ; comme l'on voit dans la Geometrie, de laquelle pour l'ordinaire on ne dispute point. Mais si cette évidente verité, si long-tems recherchée & attenduë, nous étoit enfin proposée par un Ange, ne faudroit-il point aussi la rejet-

ter, pour cela même qu'elle sembleroit nouvelle à ceux qui sont accoûtumez aux disputes de l'Ecole? Mais peut-estre me dira-t-il, que dans les Ecoles on ne dispute point des principes, lesquels cependant sont renversez par nôtre prétenduë Philosophie: Mais pourquoi les souffre-t-il ainsi abattre sans les relever? Pourquoi ne les soûtient-il pas par de bonnes raisons? Et ne reconnoît-on pas assez leur incertitude, puisque depuis tant de siecles qu'on les cultive, on n'a encore pû rien bâtir dessus de certain & d'assuré.

L'autre raison est, pour ce que la jeunesse étant une fois imbuë des principes de cette prétenduë Philosophie, elle n'est plus après cela capable d'entendre *les termes de l'Art* qui sont en usage chez les Auteurs. Comme si c'étoit une chose necessaire, que la Philosophie, qui n'est instituée que pour connoître la verité, enseignât aucuns termes dont elle-même n'a point de besoin. Pourquoi ne condamne-t-il pas plûtôt pour cela la Grammaire & la Rhetorique, puisque leur principal office est de traiter des mots, & que cependant bien loin de les enseigner, elles les rejettent comme

Examen du 2. motif.

étans impropres & barbares. Qu'il se plaigne donc, *que ce sont elles qui détournent la jeunesse de l'étude de la vraïe Philosophie, & qui empêchent qu'elle ne puisse parvenir au comble de l'érudition*; Il le peut faire sans craindre, que pour cela il se rende plus digne de risée, que lorsqu'il forme les mêmes plaintes contre ma Philosophie; Car ce n'est pas d'elle qu'on doit attendre l'explication de ces termes, mais de ceux qui s'en sont servis, ou de leurs Livres.

Examen du 3. motif. La troisiéme & derniere raison contient deux parties, dont l'une est tout-à-fait ridicule, & l'autre injurieuse & fausse: Car qu'y a-t-il de si vrai & de si clair, *dont une jeunesse malavisée ne puisse aisément déduire plusieurs opinions fausses & absurdes*. Mais de dire *que de ma Philosophie il s'ensuive en effet aucunes opinions qui soient contraires à la vraïe Theologie*, c'est une chose entierement fausse & injurieuse. Et je ne veux point me servir ici de cette exception, que je ne tiens pas sa Theologie pour vraïe, & pour orthodoxe: Je n'ai jamais méprisé personne pour n'estre pas de même sentiment que moi, principalement touchant les choses de la Foy; car je sçai

que la Foy est un don de Dieu ; bien au contraire je cheris même, & honore plusieurs Theologiens & Prédicateurs qui professent la même Religion que lui. Mais j'ai déja souvent protesté que je ne voulois point me mêler d'aucunes controverses de Theologie : Et d'autant que je ne traite aussi dans ma Philosophie, que des choses qui sont connuës clairement par la lumiere naturelle, elles ne sçauroient estre contraires à la Theologie de personne, à moins que cette Theologie ne fut elle-même manifestement opposée à la lumiere de la raison ; ce que je sçai que personne n'avoüera de la Theologie dont il fait profession.

Au reste, de peur que l'on ne croïe que c'est sans fondement que je juge que le Theologien n'a pû refuter aucune des raisons dont le Medecin s'est servi. J'apporterai ici deux ou trois exemples qui semblent le confirmer clairement : Car il y a déja eu deux ou trois petits Livrets qui ont été imprimez pour ce sujet, non pas à la verité par le Theologien, mais pour lui, & par des personnes telles, que s'ils eussent contenu quelque chose de bon, elles lui en auroient fort volon-

Voëthius fit composer des Libelles contre M. Des Cartes.

tiers attribué la gloire ; & ainsi il est à croire qu'il n'auroit pas voulu permettre, en se couvrant comme il fait de leur nom, qu'ils eussent dit des choses impertinentes, s'il en eût eu de meilleures à dire.

Du premier Libelle composé par le fils de Voëthius.

Le premier de ces Libelles fut imprimé en forme de Theses par son fils, qui étoit Professeur en la même Académie, dans lequel n'y ayant fait que repeter les mauvais argumens dont son Pere s'étoit servi pour prouver & établir les formes substantielles, ou même y en ayant ajoûté d'autres encore plus vains & inutiles, & n'y ayant du tout fait aucune mention des raisons du Medecin, par lesquelles il avoit déja refuté tous ces mauvais argumens, on ne peut rien de-là conclure, sinon que son Auteur ne les comprenoit pas, ou du moins qu'il n'étoit pas docile & traitable.

Du second qui parut sous le nom d'un Ecolier.

L'autre Libelle, & qui en comprend deux, parut sous le nom de cet Etudiant qui avoit répondu dans cette séditieuse dispute, qui dura trois jours, à laquelle le Recteur présidoit, dont voici le titre, *Prodromus, sive examen tutelare Orthodoxæ Philosophiæ principiorum.* Examen ou Défense des principes de la vraïe & or-

thodoxe Philosophie. Il est vrai que dans ce Libelle, on y mit toutes les raisons qui jusques ici avoient pû estre inventées par son Auteur, ou par ses Auteurs, pour refuter celles du Medecin. Car même on y ajoûta une seconde partie, ou une nouvelle défense, afin de ne rien obmettre de tout ce qui pouvoit estre venu en pensée à l'Auteur, pendant qu'on faisoit imprimer le premier. Mais néanmoins on ne verra point que dans pas un de ses deux Libelles la moindre raison apportée par le Medecin ait été, je ne dirai pas solidement, mais même vrai-semblablement refutée. Et il ainsi il semble que leur Auteur n'ait point eu d'autre dessein, en composant ce gros volume de pures inepties, & l'intitulant *Prodromus*, afin d'en faire encore attendre quelqu'autre, sinon, d'empêcher que personne se voulut donner la peine d'y répondre; Et par ce moïen de triompher devant une Populace ignorante qui croit que les Livres sont d'autant meilleurs qu'ils sont plus gros; & que ceux qui parlent le plus haut & le plus long-tems, ont toûjours gain de cause.

Pré-caution de M Des Cartes pour empêcher qu'on le calomniât.

Mais pour moi qui ne recherche point les bonnes graces de la Populace, & qui n'ai point d'autre but que de contenter les honneſtes gens, & de ſatisfaire à ma propre conſcience, en deffendant autant qu'il m'eſt poſſible, la verité; j'eſpere de faire voir ſi à découvert toutes ces fineſſes & menées extraordinaires dont nos adverſaires ont coûtume de ſe ſervir, que perſonne doreſnavant n'oſera les mettre en pratique, à moins qu'il n'ait aſſez d'effronterie pour ne point rougir d'eſtre connû de tout le monde pour un calomniateur, & pour une perſonqui n'aime pas la verité. Et à vrai dire, cela n'a pas peu ſervi juſques ici pour retenir les moins effrontez de ce que dès le commmencement de mes ouvrages, j'ai prié tous ceux qui trouveroient quelque choſe à reprendre dans mes Ecrits, de me faire la faveur de m'en avertir, & qu'en même tems j'ai promis que je ne manquerois pas de leur répondre; Car ils ont fort bien vû qu'ils ne pouvoient rien dire de moi devant le monde, qu'ils ne m'euſſent point auparavant fait ſçavoir, ſans ſe mettre en danger de paſſer pour des calomniateurs.

Mais il eſt arrivé néanmoins que plusieurs s'en ſont moquez, & qu'ils n'ont pas laiſſé de cenſurer ſecretement mes écrits, bien qu'en effet ils n'y trouvaſſent rien qu'ils puſſent convaincre de fauſſeté, ou même que peut-eſtre ils ne les euſſent jamais lus : Juſques-là même que quelques-uns ont compoſé des Livres entiers, non pas à deſſein de les publier, mais qui pis eſt à deſſein de les communiquer en particulier à des perſonnes crédules ; & ils les ont remplis en partie de fauſſes raiſons, mais couvertes du voile & de l'embarras des paroles, & en partie auſſi de vraïes, mais dont ils combattoient ſeulement des opinions qu'ils m'avoient fauſſement attribuées.

On a néanmoins cenſuré ſecretement ſes écrits.

Or je les prie tous maintenant, & les exhorte de vouloir mettre leurs écrits en lumiere. Car l'experience m'a fait connoître que cela ſera beaucoup mieux, que s'ils me les adreſſoient à moi-même, comme je les en avois priez auparavant ; Afin que ſi peut-eſtre je ne les jugeois pas dignes de réponſe, ils n'euſſent pas lieu de ſe plaindre que je les aurois mépriſez, ou de ſe vanter fauſſement que je n'aurois pû les ſatisfaire ; Et même pour

Avertiſſemét de M Des Cartes à ceux qui vouloient écrire contre lui.

empêcher que d'autres, de qui je publierois les Ecrits, n'e s'allassent imaginer que je leur ferois injure d'y joindre en même tems mes réponses, parce que, comme j'entendois dire dernierement à quelqu'un qui paroissoit en cela interessé, ils seroient privez par ce moïen du fruit qui leur en pourroit revenir, s'ils les faisoient imprimer eux-mêmes, qui seroit de les faire courir pendant quelques mois parmi le monde, & de prévenir ainsi, préoccuper les esprits de plusieurs, avant que j'eusse le tems d'y répondre. Je ne veux donc point leur envier ce fruit qu'ils esperent de recüeillir : au contraire je ne promets point de leur répondre, si je ne trouve que leurs raisons soient telles, que je craigne qu'elles ne puissent que difficilement estre résoluës par ceux qui viendront à les lire. Car pour ce qui est des cavillations, ou des médisances, & de toutes les autres choses dites hors du sujet, je croirai qu'elles sont plûtôt pour moi, que contre moi; pour ce que je ne pense pas qu'aucun s'en veüille servir dans une rencontre pareille à celle-cy, sinon celui qui voudra persuader plus de choses qu'il n'en pourra prouver, & qui par cela même donnera mani-

festement à connoître qu'il ne cherche pas la verité, mais que tout son but n'est que de l'impugner ; & partant qu'il n'est pas homme d'honneur.

Pourquoi plusieurs honnêtes gens peuvêt avoir d'abord pour suspectes les opiniōs de Monsieur Des Cartes

Je ne doute point aussi que plusieurs honnestes gens ne puissent avoir mes opinions pour suspectes ; tant parce qu'ils voïent que plusieurs les rejettent, que parce qu'on les fait passer pour nouvelles, & que peu de personnes jusques-ici les ont bien entenduës. Et même difficilement se pourroit-il rencontrer aucune compagnie, dans laquelle si on venoit à déliberer sur mes opinions, il ne s'en rencontrât beaucoup plus qui jugeroient qu'on les doit rejetter, que d'autres qui osassent les approuver : Car la prudence & la raison veulent, qu'aïant à dire nôtre avis sur une chose qui ne nous est pas tout-à-fait connuë, nous en jugions suivant ce qui a coûtume d'arriver dans une semblable rencontre. Or il est tant de fois arrivé que l'on a voulu introduire de nouvelles opinions en Philosophie lesquelles on a reconnu par après n'estre pas meilleures, voire même estre plus dangereuses que celles qui sont communément reçûës que ce ne seroit pas sans raison, si ceux qui ne

conçoivent pas encore aſſez clairement les miennes, jugeoient qu'il les faut rejetter, & en empêcher la publication. Et partant, pour vraïes qu'elles ſoient, je croirois néanmoins avoir ſujet d'apprehender, qu'à l'exemple de cette Académie, dont je vous ay parlé ci-deſſus, elles ne fuſſent peut-eſtre condamnées de vôtre Societé, & generalement de tous ceux qui font profeſſion d'enſeigner, ſi je ne me promettois de vôtre bonté & prudence, que vous les prendrez en vôtre protection.

M. Des Cartes ſouhaite que ſes écrits ſoient examinez par les Doctes de la Société.

Mais d'autant que vous eſtes le Superieur d'une Compagnie, qui peut plus facilement que beaucoup d'autres lire mes Eſſais, dont la plus grande partie eſt écrite en François, je ne doute point que vous ne puiſſiez ſeul beaucoup en cela. Et je ne vous demande point ici d'autre grace, ſinon que vous preniez vous-même la peine de les examiner, ou ſi vos affaires ne vous le permettent pas, que vous n'en donniez pas le ſoin & la charge au R. P. * ſeul, mais à d'autres plus ſinceres, ou moins préoccupez que lui. Et comme dans les jugemens qui ſe rendent au Barreau, lorſque deux ou trois témoins dignes

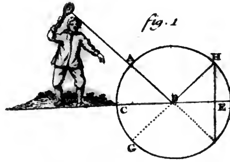
de foi, disent avoir vû quelque chose, on les en croit plus que toute une multitude, qui portée peut-estre par de simples conjectures, s'imagine le contraire; De même je vous prie d'ajoûter foi seulement à ceux qui se feront fort d'entendre parfaitement les choses sur lesquelles ils porteront leur jugement. Enfin, la derniere grace que je vous demande est, que si vous avez quelques raisons pour lesquelles vous jugiez que je doive changer le dessein que j'ay pris de publier ma Philosophie, vous daigniez prendre la peine de me les faire sçavoir.

Les Medit. de M D contiẽnent les princi pes de sa Philosophie.

Car ce petit nombre de Meditations que j'ai mises au jour, contient tous les principes de cette Philosophie que je prépare; & la Dioptrique, & les Meteores, où j'ai déduit de ces principes les raisons de plusieurs choses particulieres qui arrivent tous les jours dans le monde, font voir quelle est ma maniere de raisonner sur les effets de la nature. C'est pourquoi bien que je ne fasse pas encore paroître toute cette Philosophie; j'estime néanmoins que ce peu que j'en ai déja fait voir, est suffisant pour faire juger quelle elle doit estre. Et je pense n'avoir pas eu mau-

vaiſe raiſon d'avoir mieux aimé faire voir d'abord quelques-uns de ſés Eſſais, que de la donner toute entiere, avant qu'elle fût ſouhaitée & attenduë. Car, pour en parler franchement, quoique je ne doute point de la verité de ma Philoſophie, néanmoins, pour ce que je ſçai que très-aiſément la verité même, pour eſtre impugneé par quelques envieux ſous prétexte de nouveauté, peut eſtre condamnée par des perſonnes ſages & aviſées; je ne ſuis pas entierement aſſuré qu'elle ſoit deſirée de tout le monde, & je ne veux point la donner à ceux qui ne la ſoûhaitent point, ni contraindre perſonne à la recevoir. C'eſt pourquoi j'avertis long-tems auparavant un chacun que je la prépare; pluſieurs particuliers la ſoûhaitent & l'attendent; une ſeule Académie a jugé à la verité qu'il la falloit rejetter: mais pour ce que je ſçai qu'elle ne l'a fait qu'à la ſollicitation de ſon Recteur, homme turbulent & peu judicieux, je ne fais pas grand compte de ſon jugement. Mais ſi peut-eſtre pluſieurs autres celebres Compagnies ne la vouloient pas non plus, & qu'elles euſſent des raiſons plus juſtes de ne la pas vouloir, que ces

Lettres de descartes Tom. 2. Pl. 1.



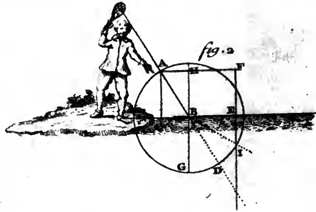
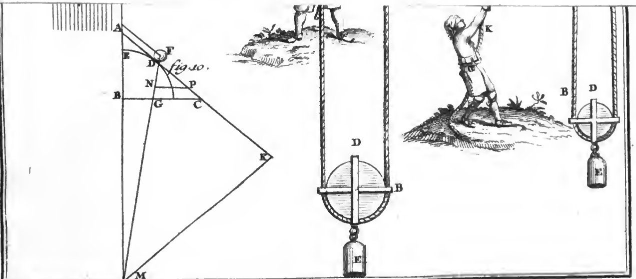
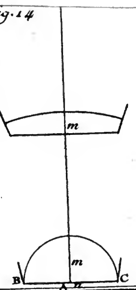
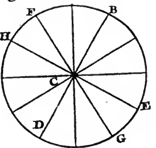


fig. 3

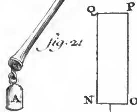
fig. 4


fig.10.
A
E
F
D
N
P
B
G
C
K
M
D
B
E
K
B
D
E


fig. 14
m
m
B
C
A
n

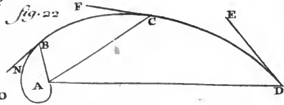

fig. 16.
F
B
H
C
E
D
G
A




D
C
fig. 17
B
A


H
G


fig. 18
F


fig. 21
Q
P
N
O
fig. 22
F
C
E
B
N
A
D


D
fig. 19
E
C
A
K

particuliers n'en ont de la vouloir. Je ne fais point de doute que je ne deusse plûtôt les satisfaire que ceux-ci.

Et enfin je déclare sincerement que je ne ferai jamais rien de propos déliberé, ni contre le conseil des Sages, contre l'autorité ou la volonté des Puissans. Et comme je ne doute point que le parti où vôtre Societé se rangera ne doive l'emporter par dessus tous les autres, vous m'obligerez infiniment de me mander quel est en cela vôtre avis, & celui des Vôtres; afin que comme ci-devant je vous ay toûjours principalement honorez & respectez, je n'entreprenne encore maintenant rien dans cette affaire, que je pense estre de quelque importance, sans vous avoir en même-tems pour Conseillers, & pour Protecteurs. Je suis, &c.

Sage protestation de M. Descartes. Sa civilité envers les Peres Jesuites.





OBJECTIONS SEPTIE'MES OU LA DISSERTATION DU R. P. *

Touchant la premiere Philosophie.

Avec les remarques de Monsieur Des-Cartes.

ONSIEUR,

A Les demandes que vous me faites touchant vôtre nouvelle methode de chercher la verité dans les ſciences, ſont en grand nombre, & importantes; Et quoique pour tirer réponſe de moi, vous n'uſiez pas de ſimples prie-
B res, mais de conjurations fort preſſantes, je me tairai pourtant, & ne ſatisferai point à vôtre deſir, ſi premierement vous ne me promettez, que dans tout ce diſcours, nous n'aurons égard en aucune façon à pas un de

ceux qui ont ci-devant écrit, ou enseigné quelque chose touchant cette matiere; & que vous reglerez tellement vos demandes, qu'on ne pourra pas croire que vous ayez dessein de sçavoir ce qu'ils ont pensé là-dessus, & avec quel succés ils ont écrit; Mais comme si jamais personne avant vous n'avoit, ni pensé, ni dit, ni écrit aucune chose sur ce sujet, que vous me proposerez seulement les difficultez qui se pourront rencontrer dans la recherche que vous faites d'une nouvelle Methode de philosopher; afin que par ce moyen, non-seulement nous cherchions la verité, mais que nous la cherchions aussi de telle sorte, que nous ne blessions point les loix de l'amitié, & du respect qui se doit garder entre les Sçavans. Puisque vous en estes d'accord, & que vous me le promettez, je vous promets aussi de répondre à toutes vos demandes.

REMARQUES DE Monsieur Des-Cartes.

L*Es demandes que vous me faites.* Ayant reçû cette Dissertation par A
les mains de son Auteur après l'instante priere que je lui avois faite, de

donner au Public, ou du moins de m'envoyer les Objections qu'il avoit faites contre les Meditations que j'ai écrites touchant la premiere Philosphie, pour les joindre à celles que j'avois receuës d'ailleurs sur le même sujet ; je n'ai pû me deffendre de la mettre ici, ni douter aussi que je ne sois celui à qui il s'adresse, encore que je ne sçache point point lui avoir jamais demandé son sentiment touchant la methode dont je me sers pour rechercher la verité. Car au contraire aïant vû depuis un an & demy la velitation qu'il avoit écrite contre moi, dans laquelle je voïois qu'il s'éloignoit de la verité, m'attribuant plusieurs choses que je n'ai jamais ni écrites ni pensées, je ne dissimule point que dès lors je jugeai que tout ce qui pourroit venir de lui seul, ne vaudroit pas la peine qu'on perdit beaucoup de tems à y répondre. Mais pour ce qu'il est du Corps d'une Societé très-celebre pour sa pieté & pour sa doctrine, & de qui tous les membres sont ordinairement si bien unis, qu'il arrive rarement que rien ne se fasse par quelqu'un d'eux qui ne soit approuvé de tous les autres, j'avoüe que non-seulement j'ai prié, mais

mais même que j'ai pressé très-instamment quelques-uns d'entr'eux, de vouloir prendre la peine d'examiner mes Ecrits, & s'ils y trouvoient quelque chose de contraire à la verité, d'avoir la bonté de m'en avertir. A quoi j'ai même ajoûté plusieurs raisons, qui me faisoient esperer qu'ils ne me refuseroient pas cette grace : Et dans cette esperance, je me suis avancé d'écrire à l'un d'eux * *que d-sormais je ferois beaucoup d'état de tout ce qui viendroit, tant de la part de cet Auteur, que de quelqu'autre de la Compagnie, & que je ne douterois point, que ce qui me seroit ainsi envoyé de leur part, ne fut la censure, l'examen, & la correction, non pas de celui-là seul, de qui l'Ecrit pourroit porter le nom, mais de plusieurs des plus doctes, & des plus sages de la Societé ? Et par consequent, qu'il ne contiendroit aucunes Cavillations, aucuns Sophismes, aucunes Invectives, ni aucun discours inutile, mais seulement de bonnes & solides raisons ; & qu'on n'y auroit obmis aucun des argumens qui se peuvent avec raison alleguer contre moi ; Ensorte que j'aurois sujet d'esperer de pouvoir estre entierement délivré de toutes mes erreurs par ce seul Ecrit : Et que s'il*

arrivoit qu'il y eut quelque chose dans mes ouvrages qui échapât à sa censure, je croirois qu'il ne pourroit estre refuté par personne, & partant qu'il seroit très-certain, & très-veritable. C'est pourquoi je jugerois maintenant la même chose de cette Dissertation, & je croirois qu'elle auroit été écrite par l'avis de toute la Societé, si j'étois assuré qu'elle ne contint aucunes Cavillations, aucuns Sophismes, ni aucun discours inutile; Mais s'il est vrai que cet Ecrit en soit plein, je croirois commettre un crime, de soupçonner qu'un si grand nombre de pieux Personnages y aïent mis la main. Et pour ce qu'en ceci je ne m'en veux pas fier à mon jugement; je dirai ingenuëment & franchement ce qu'il m'en semble, non pas afin que le Lecteur ajoûte foi à mes paroles, mais seulement pour lui donner occasion d'examiner de plus près la verité.

B. *Je me tairai pourtant*, &c. Ici nôtre Auteur promet de n'impugner les opinions de personne, mais seulement de répondre aux questions que je lui aï faites, bien que je ne sçache point lui en avoir jamais faites aucune, & que même je ne l'aïe jamais ni vû, ni entretenu d'aucune chose; Mais ce-

pendant les questions qu'il feint que je lui propose étant composées, pour la plûpart des paroles qui sont couchées dans mes Meditations, ce seroit s'aveugler soi-même, que de ne pas voir que ce sont elles qu'il a dessein de combattre par cet Ecrit. Toutefois il se peut faire que les raisons qui l'obligent à feindre le contraire, soient pieuses & honnestes : Mais pour moi je n'en puis soupçonner d'autres, sinon qu'il a crû que par ce moïen il lui seroit plus libre de m'imposer tout ce que bon lui sembleroit, pour ce qu'il ne pourroit pas estre convaincu du contraire par mes Ecrits, ayant déclaré tout d'abord qu'il n'en vouloit à personne ; comme aussi afin de ne pas donner occasion à ceux qui viendront à lire son Ecrit, d'examiner mes Meditations ; ce qu'il feroit peut-estre, si seulement il en avoit parlé. Et qu'il aime mieux me faire passer pour mal-habile, & pour ignorant, afin de les détourner de lire jamais aucune chose qui puisse venir de moi. Et ainsi après avoir fait un masque de quelques pieces de mes Meditations mal cousuës, il tâche, non pas de cacher, mais de défigurer mon visage. C'est pourquoi je leve ici le masque &

me montre à découvert, tant parce que je ne ſuis pas accoûtumé à joüer de ſemblables Perſonnages, que parce qu'il me ſemble qu'il ne me ſeroit pas ici bien ſéant d'en uſer, ayant à traiter avec une Perſonne Religieuſe, d'un ſujet ſi ſérieux & ſi important.

QUESTION PREMIERE.

S'il faut tenir les choſes douteuſes pour fauſſes, & comment.

VOus demandez en premier lieu ſi c'eſt une bonne regle pour rechercher la verité, que celle-ci : *Tout ce qui a la moindre apparence de doute, doit eſtre tenu pour faux*. Mais afin que je vous puiſſe répondre là-deſſus, j'ai ici auparavant quelques queſtions à vous faire. La premiere, Qu'entendez-vous par ces mots, ce qui a la moindre apparence de doute ? La ſeconde, que veulent dire ceux-ci, doit être tenu pour faux ? La troiſiéme, comment doit-on tenir une choſe pour fauſſe ? Quant à la premiere, qui regarde le doute que l'on peut avoir de quelque choſe, voici comme vous y répondez, & en peu de mots,

§. I.

Ce que c'est d'avoir la moindre apparence de doute.

UNe chose peut estre dite avoir quelque apparence de doute, de laquelle je puis douter si elle est, ou si elle est telle que je dis qu'elle est, non pour quleques soupçons legers & mal fondez, mais pour de bonnes & solides raisons. De plus, une chose peut estre dite avoir quelque apparence de doute, qui bien qu'elle me semble claire, peut néanmoins estre sujette aux tromperies de quelque mauvais genie qui prenne plaisir à employer toute son industrie, pour faire ensorte que ce qui est faux en effet, me paroisse néanmoins clair & assûré. Ce qui est douteux au premier sens, a beaucoup d'apparence de doute : par exemple, qu'il y ait une terre, des couleurs, que vous ayez une tête, des yeux, un corps, & un esprit : Ce qui l'est au second, en a moins, mais pourtant en a assez pour ne pas laisser d'estre estimé douteux, & pour l'estre en effet: par exemple, que deux & trois sont

cinq , que le tout est plus grand que sa partie, & semblables.

C'est fort bien répondu. Mais s'il est ainsi, qu'y a-t-il, je vous prie, qui n'ait quelque apparence de doute ? Qu'y aura-t-il qui soit exempt des ruses de ce mauvais genie ? Rien, dites-vous, rien du tout, jusqu'à ce
D que nous soyons assûrez par les principes inébranlables de la Métaphysique, qu'il y a un Dieu, & qu'il ne peut estre trompeur ; Ensorte que l'on peut dire qu'avant que nous sçachions, *s'il y a un Dieu ; Et posé qu'il y en ait un, s'il peut estre trompeur, nous ne pouvons jamais estre tout-à-fait certains, ni assurez d'aucune chose.* Et pour vous donner ici entierement à connoistre ma pensée : si je ne sçai qu'il y a un Dieu, & un Dieu veritable, qui empêche ce mauvais genie de me tromper, je pourrai & devrai même toûjours apprehender qu'il ne me séduise par ses artifices, & que sous l'apparence du vrai, il ne me fasse voir ce qui est faux, comme clair & assûré ; Mais lorsque je serai certainement assûré entierement qu'il y a un Dieu, & qu'il ne peut estre ni trompé, ni trompeur, & qu'ainsi il empêche necessairement que ce mauvais

genie ne m'abuse dans les choses que j'aurai clairement & distinctement conçûës ; ce sera pour lors que s'il s'en rencontre de telles, c'est-à-dire, s'il arrive que j'en aïe conceu clairement & distinctement quelques-unes, je les tiendrai pour veritables & pour certaines. Si bien que je pourrai alors avec assurance établir pour regle de verité & de certitude ; *Que tout ce que nous concevons clairement & distinctement est vrai.* Je ne souhaite rien de plus sur cet article. Je viens maintenant à ma seconde Question.

§. II.

Que veut dire cela, Tenir une chose pour fausse.

PUisque selon vous, c'est une chose douteuse que vous ayez des yeux, une tête, un corps, & même que vous devez tenir cela pour faux ; je vous prie donc de me dire ce que c'est que de tenir une chose pour fausse ? ne seroit-ce point de croire, & de dire ; Il est faux que j'aïe des yeux, une teste, un corps, ou bien de croire, & de dire par une détermination tout-à-fait opposée à nostre doute, je n'ai

point d'yeux, de teste, ni de corps; Et pour dire en un mot, ne seroit-ce E point croire, dire, & assurer l'opposé de la chose dont on doute? C'est cela même, dites-vous, voilà qui va bien. Mais je vous prie de me dire encore vostre pensée là-dessus. Ce n'est pas une chose certaine, que deux & trois fassent cinq; Dois-je donc croire & assurer que deux & trois ne font pas cinq. Oüi, dites-vous, c'est ainsi qu'il le faut croire & assurer. Je vous demande encore. Il n'est pas assuré, si, pendant que je dis ces choses, je veille, ou si je dors; Dois-je donc croire & dire; Oüi, pendant que je dis ces choses, je ne veille pas, mais je dors: Voilà, dites-vous, comme il le faut croire & le dire. Je ne vous demanderai plus qu'une chose, afin de ne vous pas ennuier. Il n'est pas certain que ce qui paroît clair & assuré à celui qui doute s'il veille, ou s'il dort, soit clair & assuré: Dois-je donc croire & dire, Ce qui paroît clair & assuré à celui qui doute, s'il dort & s'il veille, n'est pas clair & assuré, mais est faux & obscur? Pourquoi hesitez-vous là-dessus. *Vous ne sçauriez rien accorder de trop à vostre défiance.* Ne vous est-il jamais arrivé, comme à

plusieurs, que les mêmes choses qui en dormant vous avoient semblé claires & certaines, vous ont depuis paru fausses & douteuses? *Sans doute qu'il est de la prudence de ne se fier jamais entierement à ceux qui nous ont une fois trompez.* Mais, dites-nous, il en est bien autrement des choses qui sont tout-à-fait certaines. Car elles sont telles qu'à ceux même qui dorment, ou qui sont fols, elles ne peuvent jamais paroistre douteuses. Est-ce donc tout de bon, je vous prie, que vous dites que les choses tout-à-fait certaines sont telles, qu'elles ne peuvent pas même paroître douteuses à ceux qui dorment, ou qui sont fols? Mais enfin, *où les trouverez-vous ces choses?* Et pourquoi, s'il est vrai qu'à ceux qui dorment, ou qui ont l'esprit troublé, les choses qui sont ridicules & absurdes, leur paroissent cependant quelque fois non-seulement vraïes, mais aussi très-certaines; pourquoi aussi celles qui sont les plus assurées, ne leur paroîtront-elles pas fausses & douteuses? Et pour preuve de ceci, j'ai connu une personne, qui un jour, comme elle sommeilloit, aïant entendu sonner quatre heures, se mit à compter F

ainsi l'horloge, une, une, une ; une.
Et pour lors l'absurdité qu'elle concevoit dans son esprit la fit s'écrier, Je pense que cette Horloge est folle, elle a sonné quatre fois une heure : Et en effet, y a-t-il rien de si absurde & de si contraire à la raison, qui ne puisse tomber dans l'esprit d'un fol, ou d'un homme qui dort ? Y a-t-il rien que celui qui rêve n'approuve & ne croïe, & dont il ne se flatte comme d'une fort belle chose qu'il auroit trouvée & inventée. Enfin pour terminer tout en un mot, je dis que vous ne pourrez jamais établir si bien la certitude de cet axiome ; c'est à sçavoir, que tout ce qui semble vrai à celui qui doute s'il dort ou s'il veille, est certain, & si certain, qu'on le peut prendre pour le fondement d'une science, & d'une Métaphysique très-vraïe & très exacte, que je le tienne pour aussi certain que celui-ci, deux & trois font cinq, ni même pour si certain, que personne n'en puisse en aucune façon douter, ni estre trompé en cela, par quelque mauvais genie. Et cependant je n'apprehende point de passer pour opiniâtre, bien que je persiste dans cette pensée. C'est pourquoi, ou je conclurai ici suivant vôtre

regle. Il n'eſt pas certain, que ce qui paroît certain à celui qui doute s'il veille, ou s'il dort, ſoit certain; Donc ce qui paroît certain à celui qui doute s'il veille, ou s'il dort, peut & doit eſtre réputé pour faux. Ou bien ſi vous avez quelque regle particuliere, vous prendrez la peine de me la communiquer. Je viens à ma troiſiéme Queſtion, qui regarde la façon dont on doit tenir une choſe pour fauſſe.

§. III.

Comment on doit tenir une choſe fauſſe.

JE vous demande, puiſque je ne ſuis pas aſſuré que deux & trois font cinq, & que par la regle précedente je dois croire & dire que deux & trois ne font pas cinq, ſi tout auſſitôt je ne dois pas tellement le croire, que je me perſuade que la choſe ne peut eſtre autrement; & partant qu'il eſt certain que deux & trois ne font pas cinq. Vous vous étonnez que je vous faſſe cette demande; mais je ne m'en étonne pas, puiſque cela m'a auſſi ſurpris moi-même. Si eſt-ce pourtant qu'il eſt neceſſaire que vous y répondiez, ſi vous voulez auſſi que je vous

réponde. Voulez-vous donc que je tienne pour certain que deux & trois ne font pas cinq ? Je vois bien que vous le voulez, & même que vous voulez que tout le monde le croïe & le tienne pour si certain qu'il ne puisse estre rendu douteux par les ruses de ce mauvais genie ?

Vous vous mocquez, me dites-vous, cela peut-il tomber dans l'esprit d'un homme sage ?

Quoi donc ? cela sera-t-il aussi douteux & incertain, que ceci, deux & trois font cinq ? S'il est ainsi, si c'est une chose douteuse que deux & trois ne font pas cinq, je n'en croirai rien, & dirai suivant vostre regle, que cela est faux, & partant j'admettrai le contraire, & ainsi je dirai, deux & trois font cinq : Et j'en ferai de même par tout ailleurs. Et pour ce qu'il ne semble pas certain qu'il y ait aucun corps au monde, je dirai qu'il n'y en a point du tout. Mais aussi pour ce que ce n'est pas une chose certaine qu'il n'y ait aucun corps au monde, je dirai par opposition qu'il y a quelque corps au monde, & ainsi en même tems il y aura quelque corps au monde, & il n'y en aura point.

G Il est vrai, dites-vous, c'est ainsi

qu'il faut faire, & c'eſt proprement ce qu'on appelle douter, aller & revenir ſur ſes pas, avancer & reculer, affirmer ceci & cela, & auſſi-tôt le nier, s'arrêter à une choſe, & puis s'en départir.

Il ne ſe peut rien de mieux ; mais pour me ſervir des choſes qui ſeront douteuſes, que ferai-je ? Par exemple, que ferai-je de celle-ci, deux & trois ſont cinq ? & de cette autre, il y a quelque corps ? L'aſſurerai-je ? Ou le nierai-je ?

Vous ne l'aſſurerez, dites-vous, ni ne le nierez ; vous ne vous ſervirez ni de l'un, ni de l'autre, mais vous tiendrez l'un & l'autre pour faux, & n'attendrez rien que de chancelant, de douteux, & d'incertain des choſes qui ſont ainſi chancelantes, & incertaines.

Puiſqu'il ne me reſte plus rien à vous demander, je m'en vais répondre à toutes vos queſtions l'une après l'autre ; ſitôt que j'aurai fait ici une breve récapitulation de toute voſtre doctrine. 1. Nous pouvons douter de toutes choſes, & principalement des choſes materielles, pendant que nous n'aurons point d'autres fondemens dans les ſciences, que ceux que nous

H avons eus jusques à present. 2. Tenir quelque chose pour fausse, c'est refuser son approbation à cette chose, comme si elle estoit manifestement fausse, ou même feindre que l'on a d'elle la même opinion, que d'une chose fausse & imaginaire. 3. Ce qui est douteux doit tellement estre tenu pour faux, que son opposé soit aussi douteux, & tenu pour faux.

REMARQUES de Monsieur Des-Cartes.

J'Aurois honte de paroître trop diligent si j'emploïois beaucoup de paroles à faire des annotations sur toutes les choses que je ne reconnois point pour miennes, bien qu'elles soient ici toutes conçûës presque dans mes propres termes. C'est pourquoi je prie seulement le Lecteur de se ressouvenir de ce que j'ai écrit dans ma premiere Meditation, & au commencement de la seconde, & de la troisiéme ; & aussi de ce que j'ai dit dans leur abregé. Car ils reconnoîtront que la plûpart des choses qui sont ici rapportées, en ont à la verité été tirées, mais qu'elles sont ici pro-

posées dans un tel désordre, & tellement corrompuës, & mal interpretées, que bien que dans les lieux où elles sont placées ; elles ne contiennent rien que de fort raisonnable ; ici néanmoins elles paroissent pour la plûpart fort absurdes.

Pour de bonnes & solides raisons. J'ai dit sur la fin de la premiere Meditation, que des raisons *très-fortes, & meurement considerées*, nous pouvoient obliger de douter de toutes les choses que nous n'avions jamais encore assez clairement conçûës, pour ce qu'en cet endroit-là, je traitois seulement de ce doute general & universel, que j'ai souvent moi-même appellé hyperbolique & Métaphisique, & duquel j'ai dit qu'il ne falloit point se servir pour les choses qui regardent la conduite de la vie. Et partant qu'à son égard, tout ce qui pouvoit faire naître le moindre soupçon d'incertitude, devoit estre pris pour une assez valable raison de douter. Mais ici cet homme officieux & sincere apporte pour exemple des choses dont j'ai dit que l'on pouvoit douter pour de bonnes & solides raisons; Sçavoir, s'il y a une Terre; si j'ai un corps, & choses semblables, afin que les Lecteurs C

qui n'auront point de connoiſſance de ce doute Métaphiſique, le rapportant à l'uſage & à la conduite de la vie, me tiennent pour un homme qui a perdu le ſens.

D *Rien, dites-vous, rien du tout.* J'ai aſſez expliqué en divers endroits, en quel ſens cela ſe doit entendre. C'eſt à ſçavoir, que tandis que nous ſommes attentifs à quelque verité que nous concevons fort clairement, nous n'en pouvons alors en aucune façon douter; Mais lorſque nous n'y ſommes pas ainſi attentifs, & que nous ne ſongeons point aux raiſons qui la prouvent, comme il arrive ſouvent, pour lors encore que nous nous reſſouvenions d'en avoir ainſi clairement conceu pluſieurs, il n'y en a toutefois aucune, de laquelle nous ne puiſſions douter avec raiſon, ſi nous ignorons que toutes les choſes que nous concevons fort clairement & fort diſtinctement, ſont toutes vraïes. Mais ici cet homme fort exact interpréte tellement ce mot-là, *rien*, que de ce que j'ai dit une fois dans ma premiere Meditation, où je ſuppoſois n'appercevoir aucune choſe clairement & diſtinctement, qu'il n'y avoit rien dont il ne me fut permis de douter; il conclud

que je ne puis aussi connoistre rien de certain dans les suivantes ; comme si les raisons que nous avons quelquefois de douter d'une chose , n'estoient pas valables ni légitimes , si elles ne prouvoient aussi que nous en devons toûjours douter.

Croire, dire, & assurer l'opposé de la chose dont on doute : Lorsque j'ai dit E qu'il falloit pour quelque tems tenir les choses douteuses pour fausses, ou bien les rejetter comme telles. J'ai donné si clairement à connoistre que j'entendois seulement , que pour faire une exacte recherche des veritez tout-à-fait certaines , il ne falloit faire non plus de compte des choses douteuses que de celles qui estoient absolument fausses, qu'il me semble que tout homme de bon sens ne pouvoit autrement interpréter mes paroles ; & qu'il ne pouvoit s'en rencontrer aucun qui put feindre que j'ai voulu croire l'opposé de ce qui est douteux (principalement comme il est dit un peu aprés , *le croire de telle sorte que je me persuade qu'il ne peut estre autrement , & ainsi qu'il est très-certain*) à moins qu'il n'eût point de honte de passer pour un Cavillateur , ou pour une personne qui dit les choses autre-

ment qu'elles ne sont ; Et bien que nostre Auteur n'assure pas ce dernier ; mais qu'il le propose seulement comme douteux. Je m'étonne toutefois qu'une personne comme lui ait semblé imiter en cela ces infâmes Détracteurs, qui se comportent souventesfois de la même maniere qu'il a fait, dans le rapport des choses qu'ils veulent que l'on croïe des autres ; ajoûtant même que pour eux ils ne le croïent pas, afin de pouvoir médire plus impunément.

F *Mais il en va bien autrement des choses qui sont tout-à-fait certaines : Car elles sont telles qu'à ceux mêmes qui dorment, ou qui sont fols, elles ne peuvent paroistre douteuses.* Je ne sçai par quelle Analyse cet homme subtil a pû déduire cela de mes écrits. Car je ne me ressouviens point d'avoir jamais rien dit de tel, ni même rêvé en dormant. Il est bien vrai qu'il en eût pû conclure, que tout ce qui est clairement & distinctement conceu par quelqu'un est vrai, encore que celui-là cependant puisse douter s'il dort, ou s'il veille ; ou même aussi si l'on veut encore qu'il dorme, ou qu'il ne soit pas en son bon sens ; pour ce que rien ne peut estre clairement & distinc-

tement conceu par qui que ce soit, qu'il ne soit tel qu'il le conçoit, c'est-à-dire, qu'il ne soit vrai. Mais pour ce qu'il n'appartient qu'aux personnes sages de distinguer entre ce qui est clairement conceu, & ce qui semble & paroît seulement l'estre, je ne m'étonne pas que ce bon homme prenne ici l'un pour l'autre.

Et c'est proprement ce qu'on appelle douter, aller & revenir sur ses pas, &c. J'ai dit qu'il ne falloit faire non plus de cas des choses douteuses, que de celles qui étoient absolument fausses, afin d'en détacher tout-à-fait nôtre pensée, & non pas afin d'affirmer tantôt une chose, & tantôt son contraire. Mais nôtre Auteur n'a laissé échaper aucune occasion de pointiller; Et cependant c'est une chose digne de remarque qu'en ce lieu-là même, où il dit vouloir faire une récapitulation de ma doctrine, il ne m'attribuë rien des choses qu'il avoit repris, ou qu'il reprend dans la suite, & dont il se mocque. Ce que je dis afin que chacun sçache que ce n'étoit que par jeu, & non pas tout de bon, qu'il me les avoit attribuées.

R E' P O N S E S.

REp. 1. Si dans la recherche que nous faisons de la verité, cette regle, à sçavoir, *Que tout ce qui a la moindre apparence de doute, doit être tenu pour faux*, s'entend ainsi; Lorsque nous recherchons ce qui est certain, nous ne devons en aucune façon nous appuyer sur ce qui n'est pas certain, ou sur ce qui a quelque apparence de doute, je dis qu'elle est bonne, qu'elle est en usage, & communément reçûë de tous les Philosophes.

Rép. 2. Si cette regle dont nous parlons, s'entend ainsi. Lorsque nous recherchons ce qui est certain, nous devons tellement rejetter toutes les choses qui ne sont pas certaines, ou qui sont en quelque façon douteuses, que nous ne nous en servions point du tout; ou même nous ne devons non plus les considerer, que si elles n'étoient point; ou plûtôt nous ne devons point les considerer, mais nous en devons détourner entierement nôtre pensée; Je dis aussi qu'elle est légitime, assurée, & familiere même aux moindres apprentifs; & qu'elle a tant de rapport & d'affinité avec la préce-

dente, qu'à peine la peut-on diſtinguer del'autre.

Rép. 3. Que ſi cette regle s'entend ainſi ; Lorſque nous recherchons ce qui eſt certain, nous devons tellement rejetter toutes les choſes qui ſont douteuſes, que nous ſuppoſions qu'elles ne ſont point en effet, ou que leur oppoſé exiſte veritablement, & que nous nous ſervions de cette ſuppoſition, comme d'un fondement aſſuré, c'eſt-à-dire, que nous nous ſervions de ces choſes qui ne ſont point, & que nous nous appuyons ſur leur inexiſtence ; je dis qu'elle n'eſt pas légitime mais fauſſe, & contraire à la vraïe Philoſophie, pour ce qu'elle ſuppoſe quelque choſe de douteux & d'incertain, pour rechercher ce qui eſt vrai & certain : ou parce qu'elle ſuppoſe comme certain ce qui peut eſtre tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, par exemple, que les choſes douteuſes n'exiſtent point en effet, vû toutefois qu'il ſe peut faire qu'elles exiſtent.

Rép. 4. Si quelqu'un entendant cette regle au ſens ci-deſſus expliqué, vouloit s'en ſervir pour rechercher ce qui eſt vrai & certain, ſans doute qu'il y perdroit ſon tems & ſa peine, & qu'il

travailleroit sans fruit & sans succez, veu qu'il ne prouveroit pas plûtôt ce qu'il cherche que son opposé. Par exemple, supposons que quelqu'un cherche & examine s'il a un corps, ou s'il peut estre corporel & que pour s'éclaircir de cette verité, il argumente ainsi : Il n'est pas certain qu'aucun corps existe : donc suivant nôtre regle, j'assurerai & dirai le contraire ; à sçavoir, aucun corps n'existe, puis il reprendra ainsi son argument, aucun corps n'existe, & moi cependant je sçai fort bien d'ailleurs que je suis & que j'existe ; donc je ne puis estre un corps, à la verité c'est fort bien conclu ; Mais vous voïez comme par le même raisonnement, il peut aussi prouver le contraire. Il n'est pas certain, dit-il, qu'aucun corps existe : donc suivant nostre regle, j'assurerai & dirai, Aucun corps n'existe? Mais cette proposition, Aucun corps n'existe, n'est-elle point douteuse ? Sans doute qu'elle l'est, & qui me pourroit montrer le contraire ? Si cela est : J'ai ce que je demande. Il est certain qu'aucun corps n'existe. Donc suivant nôtre regle : je dirai, quelque corps existe : Or est-il que je suis, & que j'existe, donc je puis estre un corps si rien au-

tre chose ne l'empêche Vous voïez donc que je puis estre un corps, & que je puis n'estre pas un corps. Estes-vous satisfait? J'ai peur que vous le soïez trop, autant que je le puis conjecturer de ce qui suit. C'est pourquoi je viens à vôtre seconde Question.

REMARQUES
de Monsieur Des-Cartes.

IL approuve ici dans ces deux premieres Réponses tout ce que j'ai pensé touchant la Question proposée, ou tout ce qui se peut déduire de mes Ecrits; mais il ajoûte que cela *est très-commun, & familier même aux moindres apprentifs.*

Et dans les deux dernieres, il reprend ce qu'il veut que l'on croïe que j'aï pensé là-dessus, encore qu'il soit si peu croïable, qu'il ne puisse tomber dans l'esprit d'aucune personne de bon sens. Mais il le fait sans doute, afin que ceux qui n'ont point lû mes Meditations, ou qui ne les ont jamais lûës avec assez d'attention pour bien sçavoir ce qu'elles contiennent, s'en rapportant à ce qu'il en dit, croïent que je soûtienne des opinions ridicules &

peu croïables ; Et que ceux qui ne pourront avoir une ſi mauvaiſe opinion de moi, ſe perſuadent au moins que je n'ai rien mis dans mes Ecrits qui ne ſoit très-commun & familier à tout le monde. Mais je ne me mets pas fort en peine de cela. Et je puis dire que je n'ai jamais eu deſſein de tirer aucune loüange de la nouveauté de mes opinions : Car au contraire, je les crois très-anciennes étant très-veritables : Et toute ma principale étude ne va qu'à rechercher certaines veritez très-ſimples, qui pour eſtre nées avec nous, ne ſont pas plûtôt apperçûës, qu'on penſe ne les avoir jamais ignorées ; Mais il n'eſt pas malaiſé de reconnoître que cet Auteur n'impugne mes Ecrits, que parce qu'il croit qu'ils contiennent quelque choſe de bon, & qui n'eſt pas commun : Car il n'eſt pas poſſible que s'il les avoit crû ſi peu croïables qu'il les feint, il ne les eût plûtôt jugez dignes de mépris & du ſilence, que d'une refutation ſi ample & ſi étudiée.

H *Donc ſuivant noſtre regle, j'aſſurerai & dirai le contraire.* Je voudrois bien ſçavoir dans quelles tables il a jamais trouvé cette Loi écrite ; Il eſt bien vrai qu'il l'a déja ci-deſſus aſſez inculquée

inculquée ; Mais aussi est-il vrai que j'ai déja assez nié qu'elle vint de moi, à sçavoir dans mes Notes sur ces paroles: *Croire, dire & assurer l'opposé de la chose dont on doute.* Et je ne pense pas qu'il vouloit soûtenir qu'elle vient de moi, si on l'interrogeoit là-dessus : Car un peu auparavant il m'a introduit parlant des choses qui sont douteuses, en cette sorte. *Vous ne l'assurerez, ni ne le nierez, vous ne vous servirez ni de l'un ni de l'autre ? Mais vous tiendrez l'un & l'autre pour faux.* Et un peu aprés dans l'abregé qu'il fait de ma doctrine, il dit qu'il faut *refuser son approbation à une chose douteuse, comme si elle estoit manifestement fausse, ou même feindre que l'on a d'elle la même opinion que d'une chose fausse & imaginaire* ; Ce qui est toute autre chose que *d'assurer & de croire l'opposé*, en telle sorte que cet opposé soit tenu pour vrai, comme il le suppose ici. Mais moi, lorsque j'ai dit dans ma premiere Meditation que je voulois pour quelque tems tâcher de me persuader l'opposé des choses que j'avois auparavant legerement crûës, j'ai ajoûté aussi-tôt que je ne le faisois qu'afin que tenant pour ainsi dire la balance égale entre mes préjugez, je ne penchasse

point plus d'un côté que de l'autre, mais non pas afin de prendre l'un ou l'autre pour vrai, & de l'établir comme le fondement d'une ſcience très-certaine, comme il dit ailleurs. C'eſt pourquoi je voudrois bien ſçavoir à quel deſſein il a apporté cette regle; Si c'eſt pour me l'attribuer, je lui demande où eſt ſa candeur; Car il eſt manifeſte, par ce qui a été dit auparavant qu'il ſçait fort bien qu'elle ne vient pas de moi : pour ce qu'il n'eſt pas poſſible qu'une perſonne croïe qu'il faut tenir les deux contraires pour faux, comme il a dit que je croïois, & qu'en même tems elle aſſure & diſe, qu'il faut tenir pour vrai l'oppoſé de l'un des deux, comme il eſt dit par cette regle. Mais ſi c'eſt ſeulement par plaiſir qu'il l'a apportée, afin d'avoir quelque choſe à reprendre, j'admire la ſubtilité de ſon eſprit, de n'avoir pû rien inventer de plus vrai-ſemblable, ou de plus ſubtil : J'admire ſon loiſir d'avoir emploïé tant de paroles à refuter une opinion ſi abſurde, qu'elle ne peut pas même ſembler probable à un enfant de ſept ans : Car il eſt à remarquer que juſques ici il n'a repris autre choſe que cette impertinente Loi : Enfin j'admi-

re la force de son imagination, d'avoir pû nonobstant qu'il ne combattit que contre cette vaine chimere qu'il avoit lui-même forgée, se comporter tout-à-fait de la même maniere, & se servir toûjours de mêmes termes, que s'il m'eût eu en effet pour adversaire, & qu'il m'eût vû en personne lui faire teste.

QUESTION DEUXIE'ME.

Si c'est une bonne Methode de Philosopher, que de faire une abdication generale de toutes les choses dont on peut douter.

VOus me demandez en second lieu, si c'est une bonne Methode de philosopher, que de faire une abdication de toutes les choses dont on peut en quelque façon douter ; Mais vous ne devez point attendre de moi aucune réponse, Si vous n'expliquez plus au long quelle est cette Methode, & voici comme vous le faites.

Pour philosopher, dites-vous, & pour rechercher s'il y a quelque chose de certain, & de très-certain, & sçavoir quelle est cette chose, voici com-

me je m'y prens. Puiſque toutes les choſes que j'ai crûës autrefois, & que j'ai ſçûës juſques ici, ſont douteuſes & incertaines, je les tiens toutes pour fauſſes, & il n'y en a pas une que je ne rejette; Et ainſi je me perſuade qu'il n'y a point de Terre, ni de Ciel, ni pas une des choſes que j'ai crûës autrefois eſtre dans le monde, & même auſſi qu'il n'y a point de monde, point de corps, point d'eſprits, & en un mot, qu'il n'y a rien du tout. Après avoir ainſi fait cette abdication generale, & proteſté qu'il n'y a rien du tout dans le monde, j'entre dans ma Philoſophie; & la prenant pour guide, je cherche avec circonſpection & prudence ce qui peut eſtre vrai & certain, de même que s'il y avoit quelque mauvais genie trés-puiſſant & trés-ruſé, qui emploïât toute ſa force & toute ſon induſtrie pour me faire tomber dans l'erreur. C'eſt pourquoi pour ne me point laiſſer tromper, je regarde attentivement de tous côtez; & je tiens pour maxime inébranlable, de ne rien admettre pour vrai qui ne ſoit tel qu'en cela ce mauvais genie pour ruſé qu'il ſoit, ne me puiſſe rien impoſer; & que je ne puiſſe pas même m'empêcher de croire, & beaucoup

moins le nier. Je pense donc, je considere, je passe & repasse tout en mon esprit, jusques à ce qu'il se presente quelque chose de tout-à-fait certain : & lorsque je l'ai rencontré, je m'en sers, comme du point fixe d'Archimede, pour en tirer toutes les autres choses, & par ce moyen je déduits des choses très-certaines & très-assurées les unes des autres.

Tout cela est fort bien ; & s'il n'étoit question que de l'apparence, je ne ferois point de difficulté de répondre que cette Methode me semble fort belle, & fort relevée. Mais pour ce que vous attendez de moi une réponse exacte, & que je ne puis vous la rendre, si premierement je ne me sers de vostre Methode, & ne la mets en pratique. Commençons à en faire l'épreuve par les choses les plus aisées, & voyons nous-même ce qu'elle a de bon. Et pour ce que vous en connoissez les détours, les routes, & les sentiers, pour y avoir passé plusieurs fois, je vous prie de me servir de guide. Faites & commandez seulement, & vous verrez que je suis tout prest à vous servir de Compagnon, ou de Disciple. Que pouvez-vous desirer davantage de moi : Je veux bien m'ex-

poſer dans ce chemin , quoiqu'il me ſoit tout nouveau , & qu'il me faſſe peur à cauſe de ſon obſcurité , tant la beauté & le deſir de la verité m'attire puiſſamment. Je vous entends ; vous voulez que je faſſe tout ce que je vous verrai faire , que je mette le pied où vous mettrez le voſtre. Voilà ſans doute une belle façon de commander , & de conduire un autre ; & comme elle me plaît , j'attends voſtre commandement.

§. I.

On ouvre la voye qui donne entrée à cette Methode.

VOici comme tout d'abord vous philoſophez. Après que j'ai fait reflexion , dites-vous , ſur toutes les choſes que j'ai reçûës autrefois en ma créance , je ſuis enfin contraint d'avoüer qu'il n'y en a pas une de celles que je croïois alors eſtre vrayes , dont je ne puiſſe douter ; & cela non point pour quelques ſoupçons legers & mal fondez , mais pour des raiſons très-fortes & meurement conſiderées : en telle ſorte qu'il eſt neceſſaire que je n'y donne pas plus de créance , que je

pourrois faire à des choses qui me paroiſtroient évidemment fauſſes, ſi je deſire trouver quelque choſe de conſtant & d'aſſuré dans les ſciences : C'eſt pourquoi je penſe que je ne ferai pas mal, ſi prenant un ſentiment contraire, j'employe tous mes ſoins à me tromper moi-même, feignant pour quelque tems que toutes ces opinions ſont fauſſes & imaginaires, juſqu'à ce qu'enfin ayant mis, pour ainſi dire, la Balance égale entre mes préjugez, mon jugement ne ſoit plus maiſtriſé par de mauvais uſages, & détourné du droit chemin qui le peut conduire à la connoiſſance de la verité. Je ſuppoſerai donc qu'un mauvais genie, non moins puiſſant que ruſé, a employé toute ſon induſtrie à me tromper. Je penſerai que le Ciel, l'Air, la Terre, les couleurs, les figures, les ſons, & toutes les choſes exterieures que nous apprenons par les ſens, ne ſont que des illuſions & tromperies dont il ſe ſert pour ſurprendre ma crédulité. Je me perſuaderai qu'il n'y a rien du tout dans le monde, qu'il n'y a point de Ciel, point de Terre, point d'Eſprits, K
point de corps, je dis point d'Eſprits, & point de corps, &c. C'eſt ici une chaſſe à remarquer, & la principale.

Je me considererai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses. Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée.

Arrêtons-nous un peu ici, s'il vous plaît, pour reprendre de nouvelles forces. La nouveauté de la chose m'a un peu émeu & étonné: Ne commandez-vous pas que je rejette toutes les choses que par le passé j'ai reçûës en ma créance? Oüi, je veux que vous les rejettiez toutes. Quoi toutes? Car
L qui dit tout n'excepte rien. Je l'entends ainsi, ajoûtez-vous. Je vous obéïs, mais c'est avec bien de la peine; car c'est une chose fort dure, & pour vous le dire franchement, je ne le fais pas sans scrupule; C'est pourquoi si vous ne m'en délivrez, je crains fort que nous ne nous égarions dès l'entrée. Vous avoüez que toutes les choses que vous avez autrefois reçûës en vostre créance, sont toutes douteuses; & vous dites vous-même que vous estes forcé à le croire; pourquoi ne
M faites-vous pas une pareille violence à mon esprit, afin que je sois aussi contraint d'avoüer la même chose que

vous? Qui vous a, je vous prie, ainsi contraint? Je viens d'apprendre tout à l'heure, que ç'ont été des raisons très-fortes, & meurement considerées. Mais quelles sont-elles enfin ces raisons? Car si elles sont bonnes, pourquoi les rejetter? Que ne les retenez-vous plûtôt? Et si elles sont douteuses & pleines de soupçons, par quelle force, je vous prie, ont-elles pû vous contraindre?

Les voici, dites-vous, tout le monde les sçait; & j'ai coustume de les faire toûjours marcher devant comme on faisoit autrefois les tireurs de fronde & les Archers, pour commencer le choc. Nos sens nous trompent quelquefois, quelquefois nous rêvons? Il y a quelquefois certains fols qui pensent voir ce qu'ils ne voyent pas, & ce qui peut-estre n'est point & ne sera jamais.

Sont-ce là toutes vos raisons? Lorsque vous en avez promis de fortes & meurement considerées, je me suis aussi attendu qu'elles seroient certaines, & exemptes de toute sorte de doute, telles que les demande vostre regle, dont nous nous servons à present, qui est exacte jusques à ce point, qu'elle n'admet pas même la moin-

dre ombre de doute. Mais ces raisons que vous venez d'apporter, à sçavoir, Nos sens nous trompent quelquefois, quelquefois nous rêvons, il y a des fols, sont-elles certaines & exemptes de doute ? Ou plûtôt ne sont-ce pas simplement de purs doutes & soupçons ? Qui vous a appris qu'elles sont certaines & hors de tout doute, & conformes à cette regle que vous avez toûjours à la main, à sçavoir; *Qu'il faut bien se donner de garde de rien admettre pour vrai, que nous ne puissions prouver être tel :* Y a-t-il eu un tems auquel vous ayez pû dire, certainement & indubitablement mes sens me trompent à present, je le sçai fort bien. Maintenant je rêve; un peu auparavant je rêvois; celui-ci est fol, & pense voir ce qu'il ne voit point, & il ne ment point ? Si vous dites qu'oüi, prenez garde comment vous le prouverez : voire même prenez garde que ce mauvais genie dont vous parlez, ne vous ait peut-estre deceu; car il est fort à craindre qu'à l'heure même, que vous apportez ceci comme une raison bien forte de douter, & meurement considerée; *Les sens nous trompent quelquefois*, ce rusé genie ne vous montre au doigt, & ne se mocque de

vous, de vous estre ainsi laissé abuser. Si vous dites que non, pourquoi dites-vous si assurément que quelquefois nons rêvons ? Pourquoi suivant vôtre premiere regle, ne dites-vous pas plûtôt ainsi ? Il n'est pas tout-à-fait certain que les sens nous ayent quelquefois trompez, que nous ayons quelquefois rêvé ; qu'il y ait eu quelquefois des fols ; donc je dirai ainsi, & établirai pour principe, Que nos sens ne nous trompent jamais ; que jamais nous ne rêvons, & qu'il n'y a point de fols. N

Mais, dites-vous, j'en ai quelque soupçon. Et moi je vous dis, que c'est ce qui cause mon scrupule ; Car lorsque j'ai pensé avancer mon pied, j'ai senti ces fortes raisons plier sous moi, & s'évanoüir comme des ombres & des soupçons, ce qui a fait que j'ai apprehendé de les presser. J'en ai pourtant quelque soupçon aussi-bien que vous.

Vous en avez quelque soupçon ; dites-vous ? C'est assez que vous le soupçonniez, c'est assez que vous disiez je ne sçai si je dors ou si je veille : je ne sçai si mes sens me trompent, ou ne me trompent point.

Mais pardonnez-moi si je vous dis

que ce n'eſt pas aſſez pour moi, & que je ne ſuis pas ſatisfait de cela; Car je ne vois pas bien comment vous pouvez inferer de ceci, *Je ne ſçai ſi je veille, ou ſi je dors*, donc je dors quelquefois. Car ſi vous ne dormiez jamais? Si vous dormiez toûjours? Si vous ne pouviez même dormir? Et que ce genie ſe mocquât de vous, pour avoir eu le pouvoir de vous perſuader que vous dormez quelquefois, que quelquefois vous vous trompez, quoique cela ne ſoit point. Croïez-moi depuis que vous avez introduit ce genie, depuis que vous avez réduit à un *peut-eſtre* vos plus fortes & plus ſolides raiſons, vous avez tout gâté, & ne pouvez de cela en tirer rien de O bon. Que ſçavez-vous ſi ce ruſé genie ne vous propoſe point toutes choſes comme douteuſes, & incertaines, nonobſtant qu'elles ſoient certaines & aſſurées, afin qu'après les avoir toutes rejettées, il vous jette tout nud dans la foſſe que vous vous eſtes vous-même creuſée? Ne feriez-vous pas mieux, ſi auparavant que de faire ainſi une abdication generale de toutes choſes, vous vous établiſſiez une regle certaine, par laquelle vous puſſiez reconnoiſtre, ſi toutes les choſes que

vous rejetterez seront bien ou mal rejettées. Sans doute que c'est une P
chose d'une importance tout-à-fait grande, que cette abdication generale de toutes nos connoissances passées. Et si vous m'en croïez, je vous conseille d'appeller encore une fois vos pensées en jugement, pour en déliberer meurement & serieusement, & ne rien précipiter là-dessus.

Cela n'est pas necessaire, dites-vous, je ne sçaurois ici trop accorder à ma défiance, & je sçai qu'il ne peut y avoir en cela de peril ni d'erreur.

Que dites-vous, je sçai? Est-ce cer- Q
tainement? Est-ce sans aucun doute? en sorte que de tant de connoissances que vous avez rejettées, celle-ci vous soit demeurée, pour estre la seule placée dans le temple de la verité, comme les restes d'un si grand naufrage. Ou, parce que vous entreprenez une nouvelle Philosophie, & que vous songez aux moyens de l'accroître, voulez-vous qu'on écrive sur le frontispice en lettres d'or cette maxime, *Je ne puis trop accorder à ma défiance*; afin de signifier tout d'abord à ceux qui voudront mettre le pied dans vostre Philosophie, qu'il faut rejetter cette vieille Proposition, deux & trois

font cinq, & retenir celle-ci, Je ne sçaurois trop accorder à ma défiance. Mais s'il arrive que quelque novice, en murmure, & qu'il dise entre ses dents; Quoi l'on veut que je rejette ce dire ancien, deux & trois font cinq, qui n'a jamais été revoqué en doute par personne, à cause qu'il se peut faire que quelque mauvais
R genie me trompe; & l'on m'ordonne de retenir celui-ci, qui est rempli de doutes & de difficultez, Je ne sçaurois trop accorder à ma défiance, comme si ce mauvais genie ne me pouvoit en cela rien imposer?

Que dirés-vous à cela? Et vous-même pourriez-vous bien faire ensorte que je ne craignisse & n'apprehendasse rien de ce mauvais genie? En verité
S quoique vous m'assuriez & de la main, & de la voix, ce n'est pas sans une grande apprehension de paroistre trop défiant, que je rejette & bannis comme fausses ces maximes anciennes, & qui sont quasi nées avec nous, à sçavoir, un argument en *Barbara* conclud fort bien, Je suis une chose composée de corps & d'ame; Et même, s'il m'est permis de juger à la mine & à la voix: vous-même qui vous meslez de conduire les autres, & de rendre le

chemin ſûr, vous n'eſtes pas exempt de crainte. Car répondez-moi ingenuëment & franchement comme vous avez de couſtume ; Rejettez-vous ſans T
ſcrupule comme une choſe fauſſe, cette Propoſition ancienne, j'ai en moi l'idée claire & diſtincte de Dieu, ou celle-ci, Tout ce que je conçois fort clairement, & fort diſtinctement eſt vrai ? Ou enfin cette autre, Les facultez de penſer, de ſe nourrir, & de V
ſentir n'appartiennent point au corps, mais à l'eſprit, & mille autres ſemblables ? Je vous demande cela tout de bon : répondez-moi, s'il vous plaît. Pouvez-vous en verité, à la ſortie de l'ancienne Philoſophie, & à l'entrée d'une nouvelle, bannir, chaſſer, & abjurer comme fauſſes toutes ces choſes ? j'entens les bannir & abjurer à bon eſcient. Quoi donc oſerez-vous aſſurer le contraire, & dire hardiment, & ſans ſcrupule, oüi, maintenant & à l'heure même que je parle, je n'ai pas en moi l'idée claire & diſtincte de Dieu : Juſques ici j'ai crû fauſſement que les facultez de ſe nourrir, de penſer, & de ſentir n'appartenoient point au corps, mais à l'eſprit : Mais helas ! que j'oublie aiſément la réſolution que j'avois priſe : Qu'ai-je fait :

Je m'étois abandonné au commencement tout entier à vous & à vostre conduite. Je m'étois donné à vous pour Compagnon & pour Disciple, & voici que je hesite dès l'entrée, tout effraïé & irresolu. Pardonnez-moi, je vous prie, j'ai péché, je l'avoüe, & péché largement, & n'ai fait en cela paroistre que l'imbécillité de mon esprit; Je devois sans aucune apprehension marcher hardiment avec vous dans les tenebres de l'abdication. Et tout au contraire j'ai hesité, & resisté. Cela ne m'arrivera plus si vous me pardonnez; & par une ample & liberale abdication de toutes les choses que j'ai jamais crûës par le passé, je reparerai le mal que je viens de faire. Je rejette donc & abjure toutes mes anciennes opinions; & vous ne trouverez pas mauvais si je n'en prens point le Ciel & la Terre à témoin, puisque vous ne voulez pas qu'il y en ait. Je confesse donc qu'il n'y a rien du tout. Allez, marchez le premier, je vous suis. Sans mentir je vous trouve facile, d'aller ainsi le premier sans répugnance.

REMARQUES de Monsieur Des-Cartes.

PUisque toutes les choses que j'ai sçûës, jusques ici sont douteuses. I
Il a mis ici *que j'ai sçûës* pour *que j'ai crû sçavoir* : Car il y a de la contrarieté entre ces termes, que *j'ai sçûës, & sont douteuses*, à laquelle sans doute il n'a pas pris garde ; Mais il ne faut pas pour cela lui imputer à malice : Car autrement il ne l'auroit pas si legerement touchée qu'il a fait, mais au contraire feignant qu'elle seroit venuë de moi, il auroit employé beaucoup de paroles à insister à l'encontre.

Je dis point d'esprit, point de corps. K
Il dit cela afin d'avoir lieu par aprés de pointiller long-tems, sur ce qu'au commencement, supposant que la nature de l'esprit ne m'étoit pas encore assez connuë, je l'ai mise au rang des choses douteuses ; & qu'aprés cela reconnoissant que cependant une chose qui pense, ne pouvoit pas ne point exister, & appellant du nom d'Esprit cette chose qui pense : J'ai dit qu'un esprit existoit ; comme si j'eusse oublié que je l'avois nié auparavant, lors-

que je prenois l'Esprit pour une chose qui m'étoit inconnuë ; Et comme si j'eusse crû, que les choses que je niois en un tems, pour ce qu'elles me paroissoient incertaines, deussent toûjours ainsi estre niées : Et qu'il ne se pût faire qu'elles ne devinssent par aprés évidentes & certaines. Et il est à remarquer que par tout il considere le doute & la certitude, non pas comme des relations de nostre connoissance aux objets, mais comme des proprietez des objets mêmes, qui y demeurent toûjours attachées ; ensorte que les choses que nous avons une fois reconnu estre douteuses, ne peuvent jamais estre renduës certaines. Ce que l'on doit plûtôt attribuer à simplicité qu'à malice.

L *Quoi toutes choses* ? Il chicanne ici sur ce mot, *toutes*, comme auparavant sur le mot, *rien* ; mais inutilement & en vain.

M *Vous avoüez y estant forcé*. Il en a fait de même sur ce terme, *forcé*, mais aussi inutilement que sur les précedens ; Car il est certain que ces raisons-là sont assez fortes pour nous obliger de douter, qui sont elles-même douteuses, & incertaines, & qui pour cela ne doivent point estre re-

tenuës, mais rejettées, comme il a été remarqué ci-dessus, elles sont dis-je assez fortes, tandis que nous n'en avons point d'autres, qui en chassant le doute, apportent en même tems la certitude; Et pour ce que je n'en trouvois aucunes de telles dans la premiere Meditation, bien que je regardasse de tous costez, & que je meditasse sans cesse, j'ai dit pour cela que les raisons que j'ai eu de douter étoient fortes & meurement considerées. Mais cela passe la portée de nostre Auteur; Car il ajoûte, *Lorsque vous avez promis de bonnes & de fortes raisons, je me suis aussi attendu qu'elles seroient certaines, telles que les demande vostre regle*: Comme si cette regle qu'il feint, pouvoit estre appliquée aux choses que j'ai dites dans la premiere Meditation: Et un peu après il dit. *Y a-t-il eu un tems, auquel vous ayez pû dire certainement & indubitablement mes sens me trompent à present. Je sçai cela fort bien.* Où il tombe dans une contrarieté pareille à la précedente, ne s'appercevant pas que tenir une chose pour indubitable, & en même tems douter de la même chose, sont deux choses qui se contrarient. Mais c'est un bon homme.

N *Pourquoi dites-vous si assurément que quelquefois nous rêvons.* Il tombe encore innocemment dans la même faute ; Car je n'ai rien du tout assûré dans la premiere Meditation, qui est toute remplie de doute, & de laquelle seule il peut avoir tiré ces paroles : Et par la même raison il auroit pû aussi trouver ceci, *Nous ne rêvons jamais*, ou bien, *Quelquefois nous rêvons.* Et lorsqu'il ajoûte un peu après ; *Car je ne vois pas bien comment vous pouvez inferer de ceci*, Je ne sçai si je veille ou si je dors, *donc que je dors quelquefois.* Il m'attribuë ici un raisonnement purement digne de lui, aussi est-ce un bon homme.

O *Que sçavez-vous si ce rusé genie ne vous propose point toutes choses comme douteuses & incertaines, nonobstant qu'elles soient certaines & assurées.* Il paroît manifestement par ceci, comme j'ai déja observé, qu'il considere le doute & la certitude comme dans les objets, & non pas comme dans nôtre pensée. Car autrement comment pourroit-il feindre que ce genie proposât quelque chose comme douteuse, qui ne fut pas douteuse, mais certaine ; puisque de cela seul qu'il me la proposeroit comme douteuse, elle se-

roit douteuse, Mais peut-estre que ce genie l'a empêché de reconnoistre la répugnance qui est dans ses paroles. Et il est à plaindre, de ce qu'il trouble ainsi si souvent sa pensée.

Sans doute que c'est une chose d'une importance tout-à-fait grande que cette abdication generale de toutes nos connoissances passées. J'en ai assez averti sur la fin de ma réponse aux quatriémes Objections, & dans la Preface de ces Meditations que je n'ai pour cela proposé à lire qu'aux plus solides Esprits. J'ai aussi averti de la même chose fort expressément dans mon discours la Methode, où aïant décrit deux divers genres d'esprits, à qui cette abdication generale n'est pas propre, si peut-estre nostre Auteur se trouve compris sous l'un ou sous l'autre genre, il ne me doit pas pour cela imputer ses erreurs. P

Que dites-vous je sçai? Lorsque j'ai dit que je sçavois qu'il ne pouvoit y avoir de peril en cette abdication generale, j'ai ajoûté, *Parce qu'alors je ne considerois pas les choses pour agir, mais seulement pour les connoistre:* Ce qui fait voir si manifestement que je n'ai parlé en cet endroit-là, que d'une Q

façon morale de ſçavoir, qui ſuffit pour la conduite de la vie, & que j'ai ſouvent dit eſtre fort differente de la façon Métaphiſique dont il s'agit ici, qu'il ſemble qu'il n'y ait que noſtre Auteur ſeul qui ait pû l'ignorer.

R *Et l on veut que je retienne celui-ci qui eſt rempli de doutes & de difficultez, je ne ſçaurois trop accorder à ma défiance.* Il y a encore ici derechef de la contrarieté dans les paroles ; Car tout le monde ſçait que celui qui ſe défie, pendant qu'il ſe défie, & que par conſéquent il n'affirme ni ne nie aucune choſe, ne peut eſtre induit en erreur par aucun genie, pour ruſé qu'il ſoit, ce qu'on ne peut pas dire de celui qui ajoûte deux & trois enſemble, ainſi que le prouve l'exemple qu'il a lui-même apporté ci-deſſus, de celui qui comptoit quatre fois une heure.

S *Ce n'eſt pas ſans une grande appréhenſion de paroître trop défiant, que je rejette ces maximes anciennes.* Encore qu'il employe ici beaucoup de paroles pour tâcher de perſuader qu'il ne faut pas ſe défier trop. C'eſt pourtant une choſe digne de remarque, qu'il n'apporte pas la moindre raiſon pour le prouver ; ſinon ſeulement celle-ci,

qui eſt qu'il craint, ou qu'il ſe défie, qu'il ne faut pas tant ſe défier. Où il y a encore de la répugnance; Car de cela ſeul qu'il craint, & qu'il ne ſçait pas certainement qu'il ne doive point ſe défier, de-là il s'enſuit qu'il doit ſe défier.

Rejettez-vous ſans ſcrupule comme une choſe fauſſe cette propoſition ancienne; j'ai en moi l'idée claire & diſtincte de Dieu? Ou celle-ci, Tout ce que je conçois fort clairemnt & fort diſtinctement eſt vrai. Il appelle ces choſes-ci anciennes, pour ce qu'il craint qu'on ne les tienne pour nouvelles, & que j'aïe la gloire de les avoir le premier remarquées. Mais je m'en ſoucie fort peu. Il ſemble auſſi vouloir faire gliſſer quelque ſcrupule touchant l'idée que nous avons de Dieu; Mais ce n'eſt qu'en paſſant, de peur peut-eſtre que ceux qui ſçavent avec quel ſoin, j'ai excepté de cette abdication toutes les choſes qui regardent la pieté, & en general les mœurs, ne le priſſent pour un calomniateur. T

Enfin il ne voit pas que l'abdication ne regarde que celui qui ne conçoit pas encore clairement & diſtinctement quelque choſe. Comme par exemple, les Sceptiques, auſquels

cette abdication eſt familiere, en tant que Sceptiques, n'ont jamais rien conceu clairement; Car du moment qu'ils auroient conceu clairement quelque choſe, ils auroient ceſſé d'en douter, & d'eſtre en cela Sceptiques. Et pour ce qu'il eſt auſſi fort difficile que perſonne, avant que d'avoir fait cette abdication, puiſſe jamais rien concevoir fort clairement, j'entens d'une clarté telle qu'il eſt requis pour une certitude Métaphiſique, c'eſt pour cela que cette abdication eſt fort utile à ceux qui étant capables d'une connoiſſance ſi claire, ne l'ont pourtant pas encore acquiſe: Mais non pas à noſtre Auteur, comme l'évenement le montre; & j'eſtime au contraire qu'il la doit ſoigneuſement éviter.

V *Ou enfin cette autre-ci, Les facultez de penſer, de ſe nourrir, & de ſentir, n'appartiennent point au corps, mais à l'eſprit?* Il cite ces paroles comme venant de moi, & en même tems il les débite pour ſi certaines qu'il ſemble que perſonne ne puiſſe en aucune façon les révoquer en doute. Mais cependant il n'y a rien de plus clair dans mes Meditations que je rapporte au corps ſeul la puiſſance de

de se nourrir, & non pas à l'esprit, ou à cette partie de l'homme qui pense: En telle sorte, que par cela seul l'on voit manifestement, premierement, qu'il ne les entend point, encore qu'il ait entrepris de les refuter; Secondement, qu'il n'est pas vrai que de ce que dans la deuxiéme Meditation j'ai parlé selon l'opinion du vulgaire, j'aïe pour cela voulu rapporter la puissance de se nourrir à l'ame; Et enfin qu'il tient plusieurs choses pour indubitables qu'il ne faut pas admettre pour telles, sans un grand examen. Mais toutefois il a fort bien conclu vers la fin, que par toutes ces choses il a fait seulement paroistre la mediocrité de son esprit.

§. II.

On prépare la voye qui donne l'entrée à cette Methode.

LOrsque j'ai fait ainsi une abdication de toutes mes connoissances passées, je commence à philosopher de la sorte. Je suis; Je pense: Je suis pendant que je pense. Cette proposition, *j'existe*, est necessairement vraïe, toutes les fois que je la prononce, ou X

que je la conçois en mon esprit.

Vous dites merveilles. Vous avez trouvé ce point fixe d'Archimede. Sans doute que vous ferez mouvoir toute la machine du monde, si vous l'entreprenez. Toutes choses chancelent déja. Mais je vous prie (car vous voulez, comme je crois, couper toutes choses jusques au vif, afin qu'il n'y ait rien dans vostre Methode que de propre, de bien suivi, & de necessaire) pourquoi faites-vous mention de l'esprit, quand vous dites; *Lorsque je la conçois en mon esprit?* N'avez-vous pas même banni le corps & l'esprit? Mais peut-estre l'aviez-vous oublié; tant il est difficile, même aux plus experimentez, de chasser tout-à-fait de leur memoire le souvenir des choses ausquelles il se sont accoustumez dès leur jeunesse; Ensorte qu'il ne faudra pas perdre esperance, s'il m'arrive d'y manquer quelquefois, moi qui n'y suis point encore bien accoustumé.

Je considererai, dites-vous, tout de nouveau ce que je suis, & ce que je croïois estre avant que j'entrasse dans ces dernieres pensées; Et de mes anciennes opinions, je retrancherai tout ce qui peut estre tant soit

peu combattu par les raiſons que j'ai ci-devant alleguées, afin que par ce moyen il ne demeure préciſément rien qui ne ſoit entierement certain & indubitable.

Oſerai-je bien avant que vous paſſiez plus outre, vous demander, pourquoi après avoir fait une abdication ſolemnelle de toutes vos anciennes opinions, comme d'autant de choſes fauſſes ou douteuſes, vous voulez encore une fois repaſſer les yeux deſſus, comme ſi vous eſperiez tirer quelque choſe de bon & de certain de ſes vieux lambeaux ou fragmens? Que ſera-ce ſi vous avez autrefois mal penſé de vous: Bien plus, puiſque toutes les choſes que vous avez rejettées un peu auparavant, étoient douteuſes & incertaines (car autrement pourquoi les auriez-vous rejettées) comment ſe pourra-t-il faire que les mêmes choſes ne ſoient plus à preſent douteuſes & incertaines? Si ce n'eſt peut-eſtre que cette abdication ſoit comme un breuvage de Circé, pour ne pas dire une leſſive? Mais toutefois j'aime mieux admirer & reverer voſtre procedé. Il arrive ſouvent que ceux qui menent leurs Amis dans les Palais des Grands

pour les leur faire voir, les font entrer par des portes secretes, & non pas par la grande & principale Porte. De moi aussi, je vous suis fort volontiers, par quelque détours que vous me meniez ; Je vous suivrai partout, pourveu que vous me donniez esperance de parvenir un jour au Palais de de la verité.

Qu'est-ce donc, dites-vous, que j'ai crû autrefois que j'estois : sans difficulté j'ai pensé que j'estois un homme.

Souffrez aussi que j'admire ici vôtre adresse, de vous servir de ce qui est douteux, pour chercher ce qui est certain ; de nous plonger dans les tenebres, pour nous faire voir la lumiere. Voulez-vous que je consulte
Z ce que j'ai crû autrefois que j'étois. Voulez-vous que je reprenne ce vieux dictum, rebattu & rejetté il y a si long-tems, à sçavoir, *Je suis un homme.* Que seroit-ce si Pythagore, ou quelqu'un de ses Disciples, se trouvoit ici ? Que lui diriez-vous, s'il vous disoit qu'il a été autrefois un cocq ? Et que pourriez-vous répondre à tant de furieux, d'insensez, & d'extravagans, sur toutes les chimeres qu'ils s'imaginent ? Mais j'ai

tort, vous estes sçavant & experimenté. Vous estes un bon guide; Vous connoissez tous les détours, & tous les sentiers, par où nous avons à passer: J'aurai bonne esperance.

Qu'est-ce qu'un homme, dites-vous? Si vous voulez que je vous réponde, permettez-moi auparavant de vous demander de quel homme vous entendez parler. Ou ce que vous cherchez, quand vous cherchez ce que c'est qu'un homme? Est-ce cet homme que je me feignois autrefois, que je pensois estre: & que depuis que j'ai tout rejetté, je suppose que je ne suis point? Si c'est lui que vous cherchez, si c'est celui que je m'imaginois faussement que j'estois, c'est un certain composé de corps & d'ame. Estes-vous content? je croi que oüi, puisque vous continuez de la sorte.

REMARQUES
de Monsieur Des-Cartes.

JE commence de la sorte à philosopher. Je suis, Je pense. Je suis pendant que je pense. Il est ici à remarquer qu'il avoüe lui-même que pour bien commencer à philosopher, ou pour établir X

la certitude de quelque propofition, il faut fuivre la voïe que j'ai tenuë, qui eft de commencer par la connoiffance de fa propre exiftence; Ce que je dis, afin que l'on fçache que dans les autres endroits où il a feint que j'ai commencé par une pofitive, ou affirmative abdication de toutes les chofes qui font douteufes, il a dit le contraire de ce qu'en effet il penfoit. Je n'adjoûte point ici avec quelle fubtilité il m'introduit, commençant à philofopher, lorfqu'il me fait parler de la forte. *Je fuis, Je penfe*, &c. Car l'on peut aifément reconnoiftre, fans même que j'en parle, la candeur qu'il garde en toutes chofes.

Y *Pourquoi faites-vous mention de l'efprit, quand vous dites, lorfque je la conçois en mon efprit; n'avez-vous pas même banni le corps & l'efprit?* J'ai déja ci-devant averti qu'il cherchoit occafion de pointiller fur le mot *d'efprit*. Mais ici concevoir en fon efprit ne fignifie rien autre chofe que penfer; Et partant il fuppofe mal que je fais mention de l'efprit en tant que confideré comme une partie de l'homme. De plus, encore que j'aïe rejetté ci-devant le corps & l'efprit, avec tout le refte de mes anciennes opi-

nions, comme des choses douteuses, ou des choses que je ne concevois pas encore clairement, cela n'empêché pas que je ne les puisse reprendre par aprés, s'il arrive que je les conçoive clairement. Mais cela est au-dessus de la portée de nostre Auteur, qui pense que le doute soit quelque chose attaché inséparablement aux objets; Car il demande un peu aprés; *Comment se pourra-t-il faire que les mêmes choses qui auparavant estoient douteuses, ne soient plus maintenant douteuses & incertaines?* Il veut même que j'en aïe fait une abdication solemnelle; & il admire aussi mon adresse, en ce que je me sers de ce qui est douteux, pour chercher ce qui est certain, &c. Comme si j'avois pris pour fondement de ma Philosophie, qu'il faut toûjours tenir pour fausses les choses douteuses.

Voulez-vous que je consulte ce que j'ai crû autrefois que j'estois: Voulez-vous que je reprenne ce vieux dictum, &c. Je me servirai ici d'un exemple fort familier pour lui faire ici entendre la conduite de mon procedé, afin que désormais il ne l'ignore plus, ou qu'il n'ose plus feindre qu'il ne l'entend pas. Z

Si d'avanture il avoit une corbeille pleine de pommes, & qu'il apprehendât que quelques-unes ne fussent pourries, & qu'il voulut les oster, de peur qu'elles ne corrompissent le reste, comment s'y prendroit-il pour le faire? Ne commenceroit-il pas tout d'abord à vuider sa corbeille ; & après cela regardant toutes ces pommes les unes après les autres, ne choisiroit-il pas celle-là seules qu'il verroit n'estre point gâtées, & laissant là les autres, ne les remettroit-il pas dedans son panier : Tout de même aussi, ceux qui n'ont jamais bien philosophé ont diverses opinions en leur esprit, qu'ils ont commencé à y amasser dès leur bas âge ; & apprehendant avec raison que la plûpart ne soient pas vraïes, ils tâchent de les séparer d'avec les autres, de peur que leur mélange ne les rende toutes incertaines. Et pour ne se point tromper, ils ne sçauroient mieux faire que de les rejetter une fois toute ensembles, ni plus ni moins que si elles estoient toutes fausses & incertaines ; Puis les examinant par ordre les unes aprés les autres, reprendre celles-là seules, qu'ils reconnoistront estre vraïes & indubitables. C'est pourquoi je n'ai pas mal

fait au commencement de rejetter tout; Puis considerant que je ne connoissois rien plus certainement, ni plus évidemment, sinon que moi qui pensois, estois quelque chose, je n'ai pas eu aussi mauvaise raison d'établir cela comme le premier fondement de toute ma connoissance; Et enfin je n'ai pas aussi mal fait de demander après cela, ce que j'avois crû autrefois que j'estois; Non pas afin que je crusse encore de moi toutes les mêmes choses, mais afin de reprendre celles que je reconnoistrois estre vrayes, de rejetter celles que je trouverois estre fausses, & de remettre à examiner à un autre tems celles qui me sembleroient douteuses. Ce qui fait voir que nôtre Auteur n'a pas raison d'appeller ceci *un art de tirer des choses certaines, des incertaines*, ou comme il dit ci-aprés, *une Methode de rêver*; Et que tout ce qu'il raconte ici & dans les deux Paragraphes suivans, du coq de Pithagore, & des opinions des Philosophes, touchant la nature du corps & de l'ame, sont choses tout-à-fait inutiles & hors de propos; Puisque selon la Methode que je m'étois prescrite, je n'ai point dû, & n'ai point aussi voulu me mesler de rapporter

rien de ce que les autres ont jamais pensé là-dessus ? mais seulement ce qu'il m'en a semblé autrefois à moi-même, & ce qui a coûtume de sembler aux autres en se laissant seulement conduire par la lumiere naturelle, soit qu'il fut vrai, soit qu'il fut faux; pour ce que je ne l'ai point rapporté afin de le croire, mais seulement pour l'examiner.

§. III.

Ce que c'est que le Corps.

QU'est-ce que le Corps, dites-vous ? Qu'entendois-je autrefois par le Corps ?

Vous ne trouverez pas mauvais si je regarde de tous costez, si je crains par tout de tomber dans des pieges. C'est pourquoi dites-moi, je vous prie, de quel corps entendez-vous parler ? Est-ce de celui que je m'imaginois autrefois estre composé de certaines proprietez, mais que je m'imaginois mal, suivant les loix de nôtre abdication ? Ou bien est-ce de quelque autre, si peut-estre il y en peut avoir ? Car que sçai-je ? Je doute si cela se peut, ou non Si c'est du premier dont

vous entendez parler, je n'aurai pas de peine à vous répondre. Par le Corps j'entendois tout ce qui peut estre terminé par quelque figure; qui peut estre compris en quelque lieu, & remplir une espace, de telle sorte que tout autre Corps en soit exclus, qui peut être apperceu par les sens, & meu par un autre qui le touche & dont il reçoive l'impression. Voilà comme je décrivois le premier que j'ai conceu, de telle sorte que je croïois estre obligé de donner le nom de Corps à tout ce que je voïois estre revêtu de toutes ces proprietez que je viens d'expliquer? Et néanmoins je ne pensois pas pour cela estre aussi tôt obligé de croire qu'il n'y eût rien que cela qui fut ou qui pût estre appellé Corps: vû principalement que c'est bien autre chose de dire, je concevois par le Corps, ceci, ou cela: & dire, je ne concevois rien que ceci, ou cela qui fut Corps.

Si c'est du second dont vous entendez parler, je vous répondrai suivant l'opinion des Philosophes les plus modernes? Car aussi-bien vous ne demandez pas tant ce que j'en pense, que ce que chacun en peut penser. Par le Corps j'entens tout ce qui peut estre compris en quelque lieu, comme une

pierre : ou défini par lelieu, en telle ſorte qu'il ſoit tout entier dans le tout, & tout entier dans chaque partie tels que ſont les indiviſibles de la quantité, ou d'une pierre, & des choſes ſemblables, que quelques nouveaux Auteurs comparent aux Anges, ou aux Ames des hommes : Et même ils enſeignent, non ſans quelque applaudiſſement, ou du moins ſans quelque complaiſance de leur part, que le Corps eſt ou étendu actuellement, comme une pierre : ou en puiſſance, comme les ſuſdits indiviſibles : Qu'il eſt diviſible en pluſieurs parties, comme une pierre, ou indiviſible, comme les indiviſibles ſuſdits : Qu'il peut eſtre meu par un autre, comme une pierre quand elle eſt pouſſée en haut : Ou par ſoi, comme une
Aa pierre quand elle tombe en bas ; Qu'il peut ſentir, comme un chien, ou penſer comme un Singe; ou imaginer, comme un Mulet. Et ſi j'ai autrefois rencontré quelque choſe qui fut meuë ou par un autre, ou par ſoi, qui ſentit, qui imaginât, qui penſât, je l'ai appellé Corps, ſi rien ne l'a empêché, & je l'appelle encore maintenant ainſi.

Mais c'eſt mal fait, dites-vous ; Car je jugeois que la faculté de ſe mouvoir ſoi-même, de ſentir, ou de

penser, n'appartenoit en aucune façon à la nature du Corps.

Vous le jugiez ainsi, dites-vous, puisque vous le dites je vous crois; car les pensées sont libres : Mais lorsque vous le pensiez ainsi, vous laissiez aussi à chacun la liberté de son sentiment; & je ne crois pas que vous vouliez vous rendre l'arbitre de toutes les pensées des hommes, pour rejetter les unes, & approuver les autres, à moins que vous n'aïez une regle certaine & infaillible qui vous fasse connoître celles qu'il faut approuver ou rejetter. Maispour ce que vous ne nous en avez point parlé, lorsque vous nous avez commandé de faire cette abdication generale de toutes choses, vous trouverez bon que j'use ici de la liberté que la Nature nous a donnée. Autrefois vous le jugiez. Autrefois je le jugeois aussi : Moi à la verité d'une façon, & vous d'une autre : mais peut-estre tous deux mal; Au moins n'a-ce pas été sans quelque scrupule, puisque nous avons été obligez & vous & moi, de rejetter dès la premiere entrée cette vieille opinion que l'on a eu du Corps; C'est pourquoi pour ne pas faire durer plus long-tems cette dispute, si vous voulez définir

le Corps ſelon voſtre ſentiment particulier, comme il a été défini au commencement, je ne l'empêche point; au contraire j'admets fort volontiers cette façon de définir le corps; pourveu que vous vous ſouveniez que par voſtre définition vous ne décrivez pas generalement toute ſorte de corps, mais ſeulement une certaine eſpece que vous avez conſiderée; Et que vous avez obmis les autres dont les Doctes diſputent entr'eux, & ſont en queſtion s'il y en a, ou s'il y en peut avoir; ou du moins dont l'on ne peut conclure, d'une certitude telle que vous la deſirez, s'il y en peut avoir ou non: Enſorte que c'eſt encore une choſe douteuſe & incertaine, ſi juſques ici le corps a été bien ou mal défini. C'eſt pourquoi continuez, s'il vous plaît, pendant que je vous ſuis: Et que je vous ſuis même ſi volontiers, que je n'ai aucune répugnance à le faire, tant j'ai envie de voir comment vous réüſſira cette nouvelle façon de tirer le certain de l'incertain.

REMARQUES de Monsieur Des-Cartes.

O*U sentir comme un Chien, ou penser comme un Singe, ou imaginer comme un Mulet.* Il tâche ici de nous surprendre dans ces mots; Et pour faire ensorte qu'on trouve que j'aïe mal établi la difference qui est entre l'esprit & le corps, en ce que celui-là pense, & que celui-ci ne pense point, mais est étendu. Il dit que tout ce qui sent, qui imagine, & qui pense, il l'appelle corps; mais qu'il l'appelle aussi un Mulet, ou un Singe, si bon lui semble; S'il peut jamais faire que ces mots nouveaux viennent en usage, je ne refuserai pas de m'en servir; Mais cependant il n'a aucun droit de me reprendre de ce que je me sers de ceux qui sont communément receus & approuvez. Aa

§. IV.

Ce que c'est que l'Ame.

QU'est-ce que l'Ame, dites-vous? Qu'entendois-je autrefois par

l'Ame ? Sans doute que j'ignorois ce que c'étoit, ou que je l'imaginois comme un je ne sçai quel vent fort subtil, & comme un esprit de feu, ou un air fort délié, qui estoit diffus & répandu dans mes parties les plus grossieres : Et je lui attribuois la faculté de nourrir, de marcher, de sentir, & de penser.

Certainement voilà bien des choses. Mais je croi que vous ne trouverez pas mauvais que je vous fasse ici une question ou deux. Quand vous demandez ce que c'est que l'esprit ou l'ame de l'homme. Ne demandez-vous pas quels sentimens l'on en a eu par le passé, & ce que l'on en a crû autrefois.

Bb C'est cela même, me dites-vous. Mais croïez-vous donc que nous en ayons eu des sentimens si raisonnables que nous n'aïons point du tout besoin de vostre Methode ? Croyez-vous que tout le monde ait suivi le bon chemin parmi tant de tenebres ? Les opinions des Philosophes touchant l'Ame, sont si diverses & si differentes les unes des autres, que je ne puis assez admirer cette adresse par laquelle, d'une si vile Matiere, vous esperez faire un remede certain & salu-

taire ; quoique pourtant le Theriaque ſe faſſe du venin de Vipere. Voulez-vous donc que j'ajoûte à cette opinion que vous avez de l'ame, ce que quelques-uns en penſent auſſi, ou ce qu'ils en peuvent penſer ? Vous ne vous ſouciez pas que ce ſoit bien ou mal. C'eſt aſſez que leur opinion ſoit telle, qu'ils croyent ne pouvoir eſtre perſuadez du contraire par la force d'aucune raiſon. Quelques-uns diront que l'Ame eſt un certain genre de corps, qu'on appelle ainſi. Pourquoi vous en étonnez-vous ? C'eſt-là leur ſentiment, qu'ils ne trouvent pas ſans quelque apparence de verité : Car puiſque l'on appelle corps, & qu'en effet tout cela eſt corps qui eſt étendu, qui a les trois dimenſions, & qui eſt diviſible en certaines parties ; & puiſqu'ils trouvent dans un cheval quelque choſe d'étendu, & de diviſible, comme de la chair, des os, & cet aſſemblage exterieur qui frappe les ſens ; & que d'ailleurs ils concluënt par la force de la raiſon. Qu'outre cet aſſemblage de parties, il y a encore je ne ſçai quoi d'interieur, qui doit eſtre ſans doute très-ſubtil & très-délié, qui eſt répandu & étendu dans toute ſa machine : qui a les trois dimenſions,

& qui eſt diviſible ; enſorte qu'ayant retranché quelque membre, on coupe auſſi en même-tems quelque partie de cette choſe interieure, qui eſt éparſe dans lui : Ils conçoivent un cheval composé de deux étenduës, qui toutes deux ont les trois dimenſions, & qui ſont diviſibles ; Et partant ils le conçoivent composé de deux corps, qui, de même qu'ils different entr'eux, ont auſſi des noms differens, & dont l'un, à ſçavoir, l'externe, retient le nom de corps ; & l'autre, à ſçavoir, l'interne, eſt appellé du nom d'Ame. Enfin pour ce qui regarde le ſentiment, l'imagination, & la penſée, ils croyent que c'eſt l'Ame ; ou ce corps interieur, qui a les facultez de ſentir, d'imaginer, & de penſer, mais toutefois avec quelque rapport à l'exterieur, ſans l'entremiſe duquel il ne ſe fait aucun ſentiment. D'autres diront & controuveront d'autres choſes ; car à quoi bon me mettre en peine de les rapporter toutes ? Je m'aſſure même qu'il y en aura pluſieurs qui croiront que generalement toutes les Ames ſont telles que je les viens de décrire.

Tout beau, me dites-vous ? cela eſt impie, oüi ſans doute cela l'eſt : Mais

pourquoi me faites-vous telles questions ? Qu'y feroit-on, ce sont des Athées & des hommes charnels, dont toutes les pensées sont tellement attachées à la matiere, qu'ils ne connoissent rien que la chair & le corps. Et même puisque vous voulez par vôtre Methode establir & démontrer que l'esprit de l'homme n'est pas corporel, mais spirituel, vous ne devez nullement le supposer : Mais vous devez plûtôt vous attendre qu'il y en aura qui vous le nieront, ou qui du moins par forme de dispute, vous objecteront tout ce que viens de dire. C'est pourquoi imaginez-vous qu'il en ait ici quelqu'un de ceux-là, qui à la demande que vous lui faites, sçavoir ce que c'est que l'esprit, vous réponde comme vous faisiez autrefois que l'esprit est quelque chose de corporel, de délié, & de subtil, diffus dans toute l'étenduë de ce corps externe, qui est le principe du sentiment, de l'imagination, & de la pensée ; Ensorte que le corporel comprend & embrasse trois degrez : c'est à sçavoir, le corps, le corporel ou l'Ame, la pensée ou l'esprit, dont on recherche l'essence. C'est pourquoi exprimons désormais ces trois degrez par ces trois mots, à sça-

voir, le corps, l'Ame, l'esprit. Supposé donc que quelqu'un réponde ainsi à la demande que vous lui faites : Serez-vous satisfait de sa réponse ? Mais je ne veux pas prévenir vostre art & vostre Methode : Je vous suis. Voici donc comme vous poursuivez.

REMARQUES de Monsieur Des-Cartes.

Bb C'*Est cela même, me dites-vous.* Ici, & presque par tout ailleurs, il m'introduit, lui répondant des choses tout-à-fait contraires à mon opinion. Mais il seroit trop ennuyeux de faire remarquer toutes ses fictions.

Cc *Et même, puisque vostre dessein est d'établir & de démontrer que l'esprit de l'homme n'est pas corporel, vous ne devez nullemnt le supposer.* Il feint ici à tort que je suppose ce que j'ai dû prouver. Mais à des choses qui sont ainsi feintes gratuitement, & qui ne peuvent être appuyées & soûtenuës par aucune raison, on ne doit, ce me semble, répondre autre chose, sinon qu'elles sont fausses. Et je n'ai jamais en aucune façon, mis en dispute, ce qui doit estre appellé du nom de

Corps, ou d'Ame, ou d'Esprit. Mais j'ai seulement expliqué deux differentes sortes de choses, sçavoir est celle qui pense, & celle qui est étenduë, ausquelles seules j'ai fait voir que toutes les autres se rapportent, & que j'ai prouvé aussi par de bonnes raisons estre deux substances réellement distinctes; l'une desquelles j'ai appellé *Esprit*, & l'autre *Corps*. Mais si ces noms lui déplaisent, il leur en peut attribuer d'autres, si bon lui semble, je ne l'empêcherai point.

§. V.

On tente l'entrée de cette Methode.

Tout va bien, dites-vous; les fondemens sont heureusement jettez. Je suis, pendant que je pense. Cela est certain, cela est inébranlable. Desormais tout ce que j'ai à faire, c'est de bien prendre garde que ce mauvais genie ne m'abuse. Je suis. Mais qu'est-ce que je suis? Sans difficulté je suis quelqu'une des choses que je croïois autrefois que j'estois. Or je croïois autrefois que j'estois un homme, & je croïois qu'un homme avoit un Corps & une Ame. Suis-je donc

un corps? ou bien un esprit? Le corps est étendu , renfermé dans un lieu , impenetrable , visible. Y a-t-il quelque chose de tout cela en moi ? Y a-t-il de l'étenduë? Comment y en pourroit-il avoir , puisqu'il n'y en a point
Ee du tout ? Je l'ai rejettée dès le commencement. Puis-je estre touché ? Puis-je estre veu ? Quoiqu'à vrai dire , je pense maintenant estre veu , & estre touché par moi-même ; si est-ce pourtant que je ne suis ni veu , ni touché ; j'en suis bien certain , depuis que j'en ai fait l'abdication. Que suis-je donc : Je regarde , je pense , je considere & examine , il ne se presente rien du tout. Je suis fatigué de repeter si souvent les mêmes choses. Je ne trouve en moi rien de ce qui appartient au corps. Je ne suis point un corps. Je suis pourtant , & je sçai que je suis , & pendant que je sçai que je suis , je ne connois rien de ce qui
Ff appartient au corps. Suis-je donc un esprit : Que croïois-je autrefois qui appartint à l'esprit ? Y a-t-il quelque chose de cela en moi : Je croïois qu'il appartenoit à l'esprit de penser. Mais il est vrai en effet que je pense, ἄρηκα, ἄρηκα. Je suis , je pense , je suis pendant que je pense. Je suis une chose

qui pense, je suis un Esprit, un Entendement, une Raison. Voilà quelle est ma Methode, par laquelle je suis heureusement entré où je voulois. C'est à vous maintenant à me suivre, si vous en avez le courage.

Que vous estes heureux d'estre sauté presque tout d'un coup d'un Pays si rempli de tenebres dans celui de la lumiere. Mais je vous prie, ne me refusez pas la main pour m'assurer, moi qui chancelle en suivant vos pas. Je repete les mêmes choses que vous mot pour mot, mais tout doucement comme je puis. Je suis, je pense. Mais qu'est-ce que je suis: Ne suis-je point quelqu'une des choses que je croïois autrefois que j'étois: Mais croïois-je bien: Je n'en sçai rien. J'ai rejetté toutes les choses douteuses, & je les tiens pour fausses. Je n'ai donc rien crû qui vaille.

Tout au contraire, vous écriez- Gg vous, arrestez-vous-là, placez y hardiment vostre pied, & vous assurez. L'y poserai-je? toutes choses chancellent. Quoi donc, si j'estois autre chose que vous estes craintif, ajoûtez-vous? N'estes-vous pas un corps ou un esprit.

Je le veux bien, puisque vous le Hh

voulez : J'en doute pourtant ; & quoique vous me donniez la main, à peine osai-je avancer un pas. Que seroit-ce, je vous prie, si j'estois une Ame, ou quelque autre chose? Car je n'en sçai rien.

Il n'importe, dites-vous, vous êtes un corps, ou un esprit.

Bien donc, je suis un corps ou un esprit. Mais ne suis-je donc point un corps, Sans difficulté je serai un corps, si je trouve en moi quelqu'une des choses que j'ai crû autrefois appartenir au corps; Quoique pourtant j'apprehende de n'avoir pas bien crû.

Courage, dites-vous, il ne faut rien craindre.

Je poursuivrai donc, hardiment, puisque vous m'assurez ainsi. J'avois crû autrefois que la pensée appartenoit au corps. Mais il est vrai en effet que je pense à present, ἄρηκα, ἄρηκα. Je suis, je pense, je suis une chose qui pense, je suis quelque chose de corporel, je suis une étenduë, je suis quelque chose de divisible, qui sont des termes dont j'ignorois auparavant la signification. Pourquoi vous mettez-vous en colere; & pourquoi me repoussez-vous si rudement de la main, après avoir franchi ce mauvais

pas

pas ? Me voilà sur le bord, & je me trouve par vostre faveur, & par celle de vostre abdication ferme & stable sur le même rivage que vous.

Mais c'est en vain, ajoûtez-vous ? En quoi donc ai-je failli ?

Vous aviez mal crû autrefois, di- ii tes-vous, que la pensée appartenoit au corps ; vous deviez croire au contraire qu'elle appartenoit à l'esprit. Que ne m'en aviez-vous donc averti dès le commencement ; Que ne m'avez-vous commandé, lorsque vous m'avez veu tout prest & tout disposé à rejetter toutes mes vieilles connoissances de retenir du moins celle-ci, *La pensée appartient à l'esprit*, & de la recevoir de vous comme un passeport ; sans lequel on ne peut avoir entrée dans vostre Philosophie. Si vous m'en croïez, je vous conseille d'inculquer desormais cet Axiome dans l'esprit de vos Disciples, & de leur recommander sur tout qu'ils prennent garde de ne le pas rejetter avec les autres : par exemple, avec celui-ci, deux & trois font cinq. Quoique pourtant je ne vous réponde pas s'il vous obéïront, ou non. Car, comme vous sçavez, chacun a son sentiment particulier ; & vous en trouverez peu

aujourd'huy qui se veüillent soumettre à ne point recevoir d'autre loi que celle qu'avoient autrefois les Disciples de Pythagore, qui se contentoient d'un αὐτὸς ἔφα. Quoi donc s'il y en a qui ne veüillent pas; qui refusent de le faire, & qui persistent dans leur ancienne opinion; Que ferez-vous à cela.

Et pour ne point mettre en jeu les autres, je vous en prens seul à témoin. Lorsque vous promettez de montrer par la force de la raison, que l'Ame de l'homme n'est pas corporelle, mais qu'elle est spirituelle; si vous posez ceci pour fondement de toutes vos demonstrations, à sçavoir, que *penser est le propre de l'esprit*, ou d'une chose spirituelle & incorporelle, ne verra-t-on pas que vous supposez en termes nouveaux, ce qu'il y a long-tems qui est en question; Comme si l'on pouvoit estre stupide jusqu'à ce point, croïant que penser est le propre d'une chose spirituelle & incorporelle, & sçachant d'ailleurs par sa propre experience que l'on pense (car qui est celui qui ne s'est point encore apperçû de sa pensée, & qui ait besoin de quelqu'un qui l'en avertisse) que de douter que l'on a en soi quelque chose

de spirituel, & qui n'est point du tout corporel ? Et afin que vous ne pensiez pas que je dis ceci sans raison; Combien y a-t-il de Philosophes, & même des plus celebres, qui veulent que les bestes pensent, & qui par conséquent croïent que la pensée n'est pas à la verité commune à toute sorte de corps, mais à l'Ame étenduë; telle qu'elle est dans les bestes; & qu'ainsi elle n'est pas une particuliere & veritable proprieté de l'esprit, & d'une chose spirituelle. Que diront ces Philosophes, je vous prie, lorsque vous leur voudrez faire quitter leur opinion, pour embrasser sous vostre bonne foi la vostre. Et vous-même lorsque vous demandez qu'on vous accorde cela, ne demandez-vous pas qu'on vous accorde une grace, & ne supposez-vous pas ce qui est en question. Mais pourquoi disputer davantage ? Si je n'ai pas eu droit de passer, voulez-vous que je retourne sur mes pas.

REMARQUES de Monsieur Des-Cartes.

MAis qu'est-ce que je suis ? Sans difficulté, je suis quelqu'une des

choses que je croïois autrefois que j'estois. Il m'attribuë à son ordinaire ceci, & une infinité de choses semblables, sans aucune apparence verité.

Ee *J'en suis bien certain, depuis que j'en ai fait l'abdication.* Il m'attribuë encore ici une chose à quoi je n'ai jamais pensé. Car je n'ai jamais rien inferé d'une chose pour en avoir fait l'abdication. Mais tant s'en faut, j'ai expressement averti du contraire par ces termes. Mais peut-estre aussi qu'il se peut faire que ces choses-là même que je suppose n'estre point, parce qu'elles me sont inconnuës, ne sont point en effet differentes de moi que je connois, &c.

Ef *Suis-je donc un esprit?* Il n'est pas vrai non plus que j'aïe examiné si j'estois un esprit; Car pour lors je n'avois pas encore expliqué ce que j'entendois par le nom *d'esprit*. Mais j'ai examiné, si j'avois en moi quelqu'une des choses que j'attribuois à l'ame dont je venois de faire la description; & ne trouvant pas en moi toutes les choses que je lui avois attribuées, mais n'y remarquant que la pensée, pour cela je n'ai pas dit que j'estois une Ame, mais seulement j'ai dit que j'estois une chose qui pense; &

j'ai donné à cette chose qui pense le nom d'Esprit, ou celui d'Entendement & de Raison : n'entendant rien de plus par le nom d'esprit, que par celui d'une chose qui pense : & partant je n'avois garde de m'écrier, εὕρηκα, εὕρηκα, comme il fait ici assez mal-à-propos. Car au contraire j'ai expressément ajoûté que j'ignorois auparavant la signification de ces mots ; Ensorte qu'il est impossible qu'on puisse douter que par ces mots je n'aïe entendu précisément la même chose, que par celui d'une chose qui pense.

Je n'ai donc rien crû qui vaille. Tout au contraire, vous écriez-vous. Cela n'est pas vrai encore : car je n'ai jamais supposé que les choses que j'avois crûës auparavant fussent vraïes : mais seulement j'ai examiné si elles l'étoient. Gg

Il n'importe dites-vous, Vous estes un corps ou un esprit. Il n'est pas vrai non plus, que j'aïe jamais dit cela. Hh

Vous avez mal crû autrefois, dites-vous, que la pensée appartenoit au corps. Vous deviez croire au contraire qu'elle appartenoit à l'esprit. Il est faux encore que j'aïe dit cela ; Car qu'il dise, si bon lui semble, qu'une Ii

chose qui pense, est mieux nommée du nom de corps que du nom d'esprit ? Je ne m'en mets pas en peine, & il n'a rien à démêler là-dessus avec moi, mais seulement avec les Grammairiens. Mais s'il feint que j'aïe voulu dire par le nom d'esprit quelque chose de plus que par celui d'une chose qui pense, c'est à moi à le nier. Comme un peu après, où il dit, *Si vous posez ceci pour fondement de toutes vos démonstrations, à sçavoir que penser est quelque chose de propre à l'esprit, ou à une chose spirituelle & incorporelle*, &c. *N'est-ce pas demander une grace & supposer ce qui est en question.* Je nie que j'aïe supposé en aucune façon que l'esprit fut incorporel; Mais je dis que je l'ai démontré dans la sixiéme Meditation.

Mais je suis si las de le reprendre de ne pas dire la verité, que doresnavant je ne ferai pas semblant de le voir, & écouterai seulement, sans rien dire, le reste de ses railleries jusques à la fin. Quoique pourtant si c'estoit un autre que lui, je croirois qu'il se seroit voulu déguiser, pour satisfaire à l'envie dereglée qu'il auroit eu de railler; & qu'en contrefaisant tantôt le craintif, tantôt le

paresseux, & tantôt l'homme de peu de sens, il auroit voulu imiter, non les Epidiques, ou les Parmenons de l'ancienne Comedie, mais le plus vil personnage de la nostre, qui par ses niaiseries & boufonneries prend plaisir d'apprester à rire aux autres.

§. VI.

L'on en tente derechef l'entrée.

JE le veux bien, dites-vous, pourveu que vous me suiviez de près. Je vous obéïs, & ne vous abandonne point, recommencez.

Je pense, dites-vous, & moi aussi. Je suis, ajoûtez-vous, pendant que je pense. Et moi pareillement aussi je suis pendant que je pense. Mais que suis-je poursuivez-vous. O que vous faites bien de le demander? Car c'est cela même que je cherche, & c'est ce qui fait que je dis très-volontiers comme vous: Mais que suis-je donc? Vous continuez. Qu'ai-je crû estre autrefois? Quelle pensée ai-je eû autrefois de moi? Il n'est pas besoin de multiplier vos paroles? Je les entends assez bien. Je vous prie seulement de m'aider, & de me donner la main. Je ne vois pas où mettre le pied parmi tant de tenebres.

Dites comme moi, me dites-vous; suivez-moi seulement. Qu'ai-je crû autrefois que j'estois? Autrefois? Ce tems-là a-t-il été? Ai-je rien crû au-
Kk trefois? Vous vous trompez, ajoûtez-vous. Tant s'en faut, c'est vous-même, s'il vous plaît, qui vous trompez, quand vous parlez d'autrefois? J'ai fait une abdication generale de tout ce qui a été autrefois en ma créance. Je ne connois plus d'autrefois, non plus que s'il n'avoit jamais été, & que ce ne fut rien. Mais que vous estes un bon guide & un bon conducteur? comme vous me serrez à propos la main, comme vous me tirez. Je pense, dites-vous, je suis. Cela est vrai. Je pense, je suis. Je sçai cela, je ne sçai que cela; & hormis cela il n'y a rien, & rien n'a été. Courage, me dites-vous, Qu'avez-vous crû autrefois que vous étiez? Je pense que vous voulez sçavoir si je n'ai point emploïé quinze jours ou un mois à apprendre à me défaire ainsi de tout; Je n'y ai mis qu'environ une heure, encore a-ce esté avec vous: Mais à la verité ça été avec tant de contention d'esprit, que cela a récompensé la brieveté du tems. C'est pourquoi je puis dire que j'y ai mis un mois,

ou si vous voulez, une année. Je pense donc, je suis. Je ne sçai que cela. J'ai tout rejetté.

Mais songez-y bien, me dites-vous, tâchez de vous ressouvenir.

Que veut dire cela, se ressouvenir? Je pense à la verité presentement que j'ai autrefois pensé; Mais ai-je pour cela autrefois pensé, de ce que je pense presentement, que j'ai autrefois pensé.

Vous estes craintif, me dites-vous, vostre ombre vous fait peur. Recommencez. Je pense.

Ah que je suis malheureux! Je vois moins que je ne faisois; Et ce *Je pense* que je voyois auparavant si clairement, je ne l'apperçois pas maintenant. Je songe que je pense, je ne pense pas.

Tant s'en faut, me dites-vous, celui qui songe, ou qui rêve, pense.

Je vous entends maintenant, rêver Kk c'est penser, & penser c'est rêver.

Ce n'est pas cela, me dites-vous, penser a plus d'étenduë que rêver. Celui qui rêve pense, mais celui qui pense ne rêve pas toûjours, & pense quelquefois étant éveillé.

Cela est-il vrai? Mais dites-moi, ne rêvez-vous point, ou si en effet vous pensez quand vous me dites cela?

Que si vous rêviez, en disant que penser s'étend plus loin que rêver, s'étendra-t-il pour cela en effet plus loin ? Certainement je m'imaginerai, si vous voulez que rêver a plus d'étenduë que penser. Mais qui vous a appris que penser a plus d'étenduë ? Peut-estre ne pensez-vous point, mais que vous rêvez seulement : Car que sçavez-vous s'il n'est point vrai que toutes les fois que vous avez crû penser en veillant, vous n'aïez pourtant point pensé, mais que vous ayez seulement rêvé que vous pensiez estant éveillé ? Ensorte que tout ce que vous faites, n'est que de rêver que tantôt vous pensez en veillant, & que tantôt vous rêvez en effet. Que répondrez-vous à cela ? vous ne dites mot. Voulez-vous me croire ? Tentons un autre guay ; celui-ci n'est pas sûr : Et je m'étonne que ne l'ayant point sondé auparavant, vous ayez voulu m'y faire passer. Ne me demandez donc plus ce que j'ai pensé autrefois que j'étois ; Mais demandez-moi ce que je songe à present que j'ai songé autrefois que j'étois. Si vous le faites, je vous répondrai. Et afin que les paroles mal concertées d'un rêveur ne troublent point nostre discours, je me servirai

de celles d'un homme qui veille ; Souvenez-vous seulement que penser ne signifie déformais rien autre chose que rêver ; Et ne vous assurez pas davantage sur vos pensées qu'un homme qui dort sur ses rêveries. Ou bien, pour mieux vous en souvenir, appellez vostre Methode, *La Methode de rêver*. Et tenez pour principale maxime, *Que pour bien raisonner, il faut rêver*. Je vois que cet avis vous plaît, puisque vous continuez ainsi. Kk

Qu'ai-je donc crû ci-devant que j'étois ?

Voici la pierre d'achoppement où j'ai tantôt heurté. Il faut ici que nous nous tenions sur nos gardes. C'est pourquoi permettez-moi de vous demander pourquoi vous n'avancez pas auparavant ceci comme une maxime. Je suis quelqu'une des choses que j'ai crû autrefois que j'étois; ou bien je suis cela même que j'ai crû autrefois que j'estois ? Cela n'est pas necessaire, me dites-vous. Pardonnez-moi, cela est très-necessaire, autrement vous perdez vostre tems, quand vous examinez ce que vous pensez que vous avez esté autrefois. Comme par exemple ; supposez qu'il soit possible que vous ne soyez pas aujourd'huy ce que vous Ll

avez crû autrefois que vous éstiez, comme l'on dit de Pythagore, mais que vous soyez quelque autre chose, ne rechercherez-vous pas alors envain ce que vous avez crû autrefois que vous étiez.

Mais, me dites-vous, cette maxime est vieille, & partant abolie. Je le sçai bien, car nous avons tout rejetté. Mais que faire à cela ? ou il faut s'arrêter ici, & ne pas passer outre, ou il faut nous en servir. Non pas, me dites-vous, il faut s'efforcer derechef, & tâcher d'avancer, mais par une autre voye. La voici. Je suis ou un corps, ou un esprit. Ne serois-je donc point un corps ?

Ne passez pas outre. Qui vous a appris cela, Je suis un corps, ou un esprit ; puisque vous avez rejetté l'un & l'autre ? Et que sçavez-vous si au lieu d'estre un corps ou un esprit, vous n'estes point une Ame, ou quelqu'autre chose ? Car qu'en sçai-je rien ; c'est ce que nous recherchons ; & si je le sçavois, je ne me donnerois pas tant de peine. Car ne pensez pas que je sois venu dans ce pays d'abdication, où tout est à craindre, & rempli d'obscurité, à dessein seulement de me promener, & de me di-

vertir ; La seule esperance d'y rencontrer la verité m'y a amené & attiré ?

Reprenons donc, me dites-vous, je suis un corps, ou quelque chose qui n'est pas corps, ou bien qui n'est pas corporel.

Voici une autre voye, & toute nouvelle, dans laquelle vous entrez ; Mais cela est-il certain. Cela est très-certain, me dites-vous, & necessaire.

Pourquoi donc vous en estes vous défait. N'avois-je pas raison de craindre qu'il ne fallut pas tout rejetter, & qu'il se pouvoit faire que vous accordiez trop à vôtre défiance. Mais passons, je veux que cela soit certain. Que s'en ensuit-il ? Vous poursuivez. Ne suis-je point un corps ? N'y a-t-il point en moi quelqu'une des choses que j'ai crû autrefois appartenir au corps,

Voici une autre pierre d'achopement. Nous y choperons sans doute, si vous ne prenez cette maxime pour guide. J'ai bien pensé autrefois touchant ce qui appartient au corps ; ou bien rien n'appartient au corps que ce que j'ai crû autrefois qui lui appartenoit. LI

Pourquoi cela, me dites-vous.

C'eſt que ſi vous avez autrefois oublié quelque choſe, ſi vous avez mal penſé (& je crois qu'eſtant homme comme vous eſtes, vous ne déſavoüerez pas que vous n'ayez pû faillir) toute la peine que vous prenez ſera inutile : Et vous avez grand ſujet d'apprehender qu'il ne vous arrive la même choſe, qui arriva dernierement à un pauvre Payſan.

M Cet homme ruſtique & ſimple, ayant un jour apperceu de loin un Loup, tint ce diſcours à ſon Maiſtre, qui étoit un jeune homme affable & fort bien né, lequel il accompagnoit: Qu'eſt-ce que je vois ? Sans doute c'eſt un animal, car il remuë, & marche. Mais quel animal eſt-ce ? Il faut que ce ſoit quelqu'un de ceux que je connois. Quels ſont-ils ces animaux ? Un Bœuf, un Cheval, une Chevre, un Aſne ? N'eſt-ce donc point un Bœuf ? Non il n'a point de cornes. N'eſt-ce point un Cheval ? Ce n'en eſt pas un, il a la queüe trop courte. N'eſt-ce point une Chevre ? Ce n'eſt pas une Chevre, elle a de la barbe, & celui-là n'en a point. C'eſt donc un Aſne, puiſque ce n'eſt ni un Bœuf, ni un Cheval, ni une Chevre. Vous

soûriez ? Attendez la fin de la fable. Son Maistre voyant la bestise, ou la simplicité de son Valet, lui dit; Vous pouviez dire que c'estoit un Cheval aussi-tôt qu'un Asne. Comment cela, lui dit son Valet ? Le voici lui repart son Maistre. Cet animal que tu vois n'est-ce point un Bœuf ? Non, avez-vous dit, il n'a point de cornes. N'est-ce point une Chevre ? Non, il n'a point de barbe. N'est-ce donc point un Asne ? Nullement, car je n'y vois point d'oreilles. C'est donc un Cheval ? Ce bon homme surpris de cette nouvelle Analise, s'écrie aussitôt, Je me suis mépris, ce n'est pas un animal, car je ne connois d'animaux que le Bœuf, le Cheval, la Chevre, & l'Asne : Or est-il que ce n'est ni un Bœuf, ni un Cheval, ni une Chevre, ni un Asne : Par conséquent, dit-il, tout joyeux & triomphant, ce n'est pas un animal. Donc c'est quelque chose qui n'est pas animal. C'étoit sans doute un bon Philosophe pour un Paysan, mais non pas pour un homme qui seroit sorti du licée. Voulez-vous voir sa faute.

Je la vois assez, me dites-vous. Il a mal pensé en lui-même, quand il a dit, quoiqu'il n'en ait pas parlé. Je

connois tous les animaux ; ou bien ; il n'y a point d'autres animaux que ceux que je connois. Mais que fait cela pour nostre dessein.

Ne voyez-vous pas qu'il n'y a rien de plus semblable : Ne faites point le fin ; Le lait n'est pas plus semblable au lait, que ce raisonnement l'est au vostre. Vous ne dites-pas tout ce que vous en pensez. N'est-ce pas tout de même quand vous dites, je connois tout ce qui appartient, ou qui peut appartenir au corps : Ou bien, rien n'appartient au corps que ce que j'ai connu autrefois qui lui appartenoit. Car si vous n'avez pas tout connu, si vous avez obmis la moindre chose, si vous avez attribué à l'esprit quelqu'une des choses qui appartiennent au corps, ou aux choses corporelles, comme à l'ame. Si tout au contraire vous avez mal fait, ôtant & retranchant du corps ou de l'ame corporelle, la pensée, le sentiment, & l'imagination. Je dis bien plus, si seulement vous avez le moindre soupçon d'avoir commis quelqu'une de ces fautes, ne devez-vous pas apprehender, comme nostre Paysan, que tout ce que vous avez conclu n'ait été mal conclu. En verité, quoique

vous vouliez m'obliger de paſſer outre, & que je ſente que vous me tirez par la main, ſi vous ne levez cet empêchement, je ſuis réſolu de demeurer ferme, & de ne pas remuer le pied.

Retournons ſur nos pas, me dites-vous, & tentons pour la troiſiéme fois l'entrée. Ne laiſſons aucun paſſage, aucune voye, aucun détour, aucun ſentier où nous ne mettions le pied.

Je le veux fort bien; Mais à condition que s'il ſe rencontre quelque difficulté, nous ne l'effleurerons pas ſeulement, mais que nous l'enleverons tout-à-fait. Allez après cela à la bonne heure; Marchez le premier; Mais je veux tout couper juſques à la racine. Vous pourſuivez ainſi.

§. VII.

L'on tente l'entrée pour la troiſiéme fois.

JE penſe, dites-vous. Je vous le Nie, vous ſongez, que vous penſez, C'eſt, me dites-vous, ce que j'appelle penſer? Vous faites mal. Il faut appeller chaque choſe par ſon

nom. Vous ſongez, & voilà tout. Continuez.

Nn Je ſuis, dites-vous, pendant que je penſe. Paſſe pour cela, puiſque vous voulez parler de la ſorte, je ne chicannerai point là-deſſus. Cela eſt certain & évident, ajoûtez-vous ? Je vous le nie. Vous rêvez ſeulement que cela vous paroît certain & évident. Vous inſiſtez ? Donc à tout le moins, cela eſt-il certain & évident à un homme qui rêve, ou qui ſonge. Je vous le nie, cela le paroît ſeulement, il le ſemble, mais il ne l'eſt pas.

Vous preſſez, & dites, j'en ſuis certain, je le ſçai par ma propre experience, ce mauvais genie ne me ſçauroit en cela tromper.

Je vous le nie, vous ne le ſçavez pas par voſtre propre experience, vous n'en eſtes point certain. Cela ne vous eſt point évident, mais ſeulement vous vous l'imaginez. Or ces deux choſes ſont fort differentes l'une de l'autre, à ſçavoir, ceci ſemble certain & évident à un homme qui dort, & qui rêve, ou ſi vous voulez même à un homme qui veille ; Et ceci eſt tout-à-fait certain & évident. Nous voici au bout. On ne ſçauroit

aller plus avant. Il faut chercher une autre voye, de peur de perdre ici tout noſtre tems à rêver. Je veux pourtant vous accorder quelque choſe, car pour recüeillir il faut ſemer. Et puiſque vous en eſtes certain, à ce que vous dites, & que vous le ſçavez par voſtre propre experience, continuez, s'il vous plaît. Je le veux bien, me dites-vous.

Qu'eſt-ce que j'ai crû eſtre autrefois ? Que dites-vous, autrefois. Cette voye-là n'eſt pas ſûre. Combien de fois vous ai-je dit que tous les vieux paſſages étoient bouchez ? Vous eſtes pendant que vous penſez, & vous eſtes alors certain que vous eſtes. Je dis pendant que vous penſez. Tout le paſſé eſt douteux & incertain, & il ne vous reſte que le preſent. Vous perſiſtez pourtant. Je vous en aime, d'avoir ainſi un courage qui ne ſe rebute d'aucune mauvaiſe fortune.

Il n'y a rien, dites-vous, en moi qui ſuis, qui penſe, qui ſuis une choſe qui penſe, il n'y a rien de tout ce qui appartient au corps, ou aux choſes corporelles.

Je le nie. Vous le prouvez.

Depuis le moment, dites-vous,

que j'ai fait une abdication de toutes choses, il n'y a plus de Corps, plus d'Ame, plus d'Esprit, en un mot, il n'y a plus rien. Et partant si je suis, comme il est certain que je suis, je ne suis pas un corps, ni rien de corporel.

Que je vous sçai bon gré de vous échauffer comme vous faites, & de voir que vous commencez à raisonner, & à argumenter en forme. Poursuivez; Voilà le vrai moyen de sortir promptement de tous ces labyrinthes; Et comme je vois que vous estes liberal, je le veux estre encore davantage. Je vous dis donc que pour moi je nie, & l'antecedent, & le conséquent, & la conséquence. Ne vous en étonnez pas, je vous prie; Ce n'est pas sans raison, la voici. Je nie la conséquence, parce que par le même argument vous pouviez conclure le contraire, en cette façon. Depuis que j'ai fait une abdication generale de toutes choses, il n'y a plus ni Esprit, ni Ame, ni Corps; en un mot il n'y a plus rien. Et partant si je suis, comme il est certain que je suis, je ne suis point un Esprit. Voilà une noix pourrie, qui gâte & qui corrompt les autres, & dont vous

reconnoiſtrez mieux le vice par ce qui ſuit. Cependant conſiderez un peu en vous-même, ſi vous ne pourriez pas mieux doreſnavant tirer cette conſéquence de voſtre Antecedent. Et partant ſi je ſuis, comme il eſt certain que je ſuis, je ne ſuis rien. Car ou vôtre Antecedent a été mal poſé ; ou s'il a été bien poſé, il eſt détruit par la propoſition conditionnelle qui ſuit ; à ſçavoir, Si je ſuis. C'eſt pourquoi je nie cet Antecedent ; Depuis que j'ai fait une abdication generale de toutes choſes, il n'y a plus de Corps, plus d'Ame, plus d'Eſprit, il n'y a plus rien ; Et ce n'eſt pas ſans raiſon que je le nie ; Car ou vous faites mal de faire cette abdication generale ; ou il n'eſt pas vrai que vous le faſſiez ; & même vous ne la ſçauriez faire, puiſque vous eſtes neceſſairement, vous qui la faites. Et pour vous répondre en forme : Quand vous dites, *Il n'y a plus rien, point de Corps, point d'Ame, point d'Eſprit*, &c. Ou vous ne vous comprenez pas dans cette propoſition, *Il n'y a plus rien.* Et vous entendez ſeulement, il n'y a plus rien, Que moi ; ce que vous devez neceſſairement faire, afin que voſtre propoſition ſoit vraïe, & ſubſiſte, ainſi que

dans ces autres propositions de Logique ; Toute proposition écrite dans ce livre est fausse. Je ne dis pas vrai. Et mille autres, qui s'excluënt elles-mêmes de ce qu'elles disent. Ou bien vous vous y comprenez & renfermez vous-même, ensorte que vous entendez vous rejetter vous-même, quand vous rejettez tout, & n'estre point, quand vous dites, *Il n'y a plus rien*, &c. Si le premier, cette proposition, à sçavoir, depuis que j'ai fait une abdication generale, il n'y a plus rien, &c. n'est pas vraïe. Car vous estes, & vous estes quelque chose; & par necessité vous estes ou un Corps, ou une Ame, ou un Esprit, ou quelqu'autre chose; Et partant quelque chose existe necessairement, soit un Corps, ou un Esprit, &c. Si le second, vous vous trompez, & même doublement; tant parce que vous voulez une chose impossible, en disant que vous n'estes point pendant que vous estes. Comme aussi, parce que vous détruisez vous-même vostre proposition dans le conséquent, en disant donc, si je suis, comme il est certain, &c. Car comment ce peut-il faire que vous soïez, s'il n'y a rien. Et pendant que vous supposez qu'il n'y a rien, comment

pouvez-vous dire que vous estes ? Et si vous dites que vous estes, ne détruisez-vous pas ce que vous aviez avancé auparavant, à sçavoir, il n'y a rien, &c. Par conséquent l'Antecedent est faux, & le conséquent aussi. Mais vous n'en demeurez pas-là, & vous renouvellez le combat ainsi.

Quand, dites-vous, je dis, *Il n'y a rien*, Je ne suis pas assuré que je sois, ou un Corps, ou une Ame, ou un Esprit, ou quelque autre chose. Je ne sçai pas même s'il y a quelqu'autre Corps, ou quelqu'autre Ame, ou quelqu'autre Esprit. Et partant, suivant nostre loi, qui veut que nous tenions pour faux tout ce qui est douteux, je dirai, il n'y a point de Corps, point d'Ame, point d'Esprit, point d'autre chose. Et partant, si je suis, comme il est certain, je ne suis point un Corps.

Voilà qui est fort bien ; Mais permettez-moi, je vous prie, d'examiner chaque chose l'une après l'autre, de les mettre dans la balance, & de les peser séparément. Quand je dis, dites-vous, il n'y a rien, &c. Je ne suis pas assuré que je sois ou un Corps, ou une Ame, ou un Esprit, ou quelqu'autre chose. Je distingue l'Antece-

dent. Vous n'estes pas asſuré que vous soïez déterminément un Corps, ou une Ame, ou un Esprit, ou quelqu'autre chose. Je vous l'accorde, car c'est ce que vous cherchez. Vous n'êtes pas asſuré que vous soïez indéterminement ou un Corps, ou une Ame, ou un Esprit, ou quelqu'autre chose. Je le nie. Car vous estes, & vous estes quelque chose; Et vous estes necessairement ou un Corps, ou une Ame, ou un Esprit, ou quelqu'autre chose. Et vous ne sçauriez tout de bon revoquer cela en doute, quoique fasse ce mauvais genie pour vous surprendre.

Je viens maintenant au conséquent. Et partant je dirai suivant la loi que nous nous sommes prescrite, il n'y a point de Corps, point d'Ame, point d'Esprit, point d'autre chose. Je distingue aussi le conséquent. Je dirai déterminément, il n'y a point de Corps, point d'Ame, point d'Esprit, point d'autre chose: Passe pour cela. Je dirai indéterminément, il n'y a point de Corps, ni d'Ame, ni d'Esprit, ni autre chose. Je nie la conséquence. Et pareillement je distinguerai aussi vostre dernier conséquent, sçavoir est. Et partant si je suis comme

me il eſt certain, je ne ſuis point un Corps, déterminément, je l'accorde. Indéterminément, je le nie. Voyez Comme je ſuis liberal. J'ai accrû vos propoſitions d'une fois autant. Mais vous ne perdez pas courage; vous ralliez vos troupes, & revenez à la charge. Que je vous en ſçai bon gré.

Je connois, dites-vous, que j'exiſte; & je cherche quel je ſuis moi que je connois eſtre. Il eſt très-certain que la connoiſſance de mon Eſtre ainſi préciſément pris, ne dépend point des choſes dont l'exiſtence ne m'eſt pas encore connuë. Pp

N'y a-t-il que cela) avez-vous tout dit? J'attendois quelque conſéquence, comme un peu auparavant. Mais peut-eſtre avez-vous eu peur qu'elle ne vous réüſſit pas mieux que l'autre. Sans doute que vous faites prudemment ſelon vôtre coûtume. Mais je reprends tout ce que vous avez dit. Vous ſçavez que vous eſtes, paſſe. Vous cherchez quel vous eſtes, vous que vous ſçavez eſtre. Il eſt vrai, & je le cherche avec vous, & il y a longtems que nous le cherchons. La connoiſſance de la choſe que vous cherchez, c'eſt-à-dire, de vôtre Eſtre, ne

dépend, point, dites-vous, des choſes dont l'exiſtence ne vous eſt pas encore connuë. Que vous dirai-je là-deſſus ? cela ne me paroît pas aſſez clair : & je ne vois pas aſſez où va cette maxime. Vous cherchez, dites-vous, quel eſt celui que vous connoiſſez, & moi je le cherche auſſi avec vous ; Mais, dites-moi, pourquoi le cherchez-vous, ſi vous le connoiſſez.

Pp Je connois, dites-vous, que je ſuis, mais je ne connois pas quel je ſuis.

Vous dites bien ; Mais comment pourrez-vous reconnoiſtre quel vous eſtes, ſi ce n'eſt ou par les choſes que vous avez autrefois connuës, ou par celles que vous connoîtrez ci-aprés ? Ce ne ſera pas, comme je croi, par celles que vous avez autrefois connuës. Elles ſont pleines de doute ; vous les avez toutes rejettées. Ce ſera donc par celles que vous ne connoiſſez pas encore, & que vous connoîtrez ci-aprés. Je vois bien que cela vous choque, mais je ne ſçai pas pourquoi.

Je ne ſçai pas encore, dites-vous, ſi ces choſes-là exiſtent.

Ayez bonne eſperance, vous le ſçaurez quelque jour.

Mais cependant que ferai-je, ajoûtez-vous.

Vous aurez patience. Quoique pourtant je ne veüille pas vous tenir longtems en ſuſpens. je diſtinguerai vôtre propoſition, comme j'ai fait ci-devant. Vous ne connoiſſez pas quel vous eſtes ; Déterminement je l'accorde. Vous ne connoiſſez pas quel vous êtes indéterminement & confuſément. Je le nie. Car vous connoiſſez que vous êtes quelque choſe, & même que vous êtes neceſſairement ou un corps, ou une Ame, ou un Eſprit, ou quelqu'autre choſe. Mais quoi enfin ? Vous vous connoîtrez ci-après clairement & déterminément. Qu'y feriez-vous ? Ces deux mots ſeuls, *Déterminement & indéterminement*, ſont capables de vous arrêter un ſiecle entier. Cherchez une autre voye, s'il vous en reſte aucune. Eſſayez hardiment ? Car je n'ai pas encore mis bas les armes. Les choſes grandes & nouvelles, ſont environnées de nouvelles & grandes difficultez.

Il me reſte encore, dites-vous, une voye ; Mais ſi elle a le moindre obſtacle, le moindre empêchement, c'en eſt fait, je n'y ſongerai plus, je reviendrai ſur mes pas, & l'on ne me verra

plus errant & vagabond dans ces Païs & contrées, où regne une abdication generale. Voulez-vous bien la tenter avec moi ?

Je le veux bien, mais à condition, que comme elle est la derniere, vous attendiez aussi de moi les dernieres difficultez. Allez maintenant, marchez le premier.

§. VIII.

L'on tente pour la quatriéme fois l'entrée dans cette Methode, & l'on en desespere.

Qq JE suis, dites-vous. Je le nie. Vous poursuivez, je pense, Je le nie. Vous ajoûtez. Que niez-vous-là ? Je nie que vous soyez & que vous pensiez : Et je sçai fort bien ce que j'ai fait quand j'ai dit, il n'y a plus rien. Voilà sans doute un trait bien hardy & remarquable. J'ai d'un seul coup tranché la teste à tout. Il n'y a rien, vous n'êtes point ; & vous ne pensez point.

Mais, je vous prie, me dites-vous, j'en suis asseuré, j'en ai un témoignage certain, je sçai par ma propre experience que je suis, & que je pense.

Quand vous en mettriez la main à

la conſcience, quand vous en jureriez, & me le proteſteriez, je le nie. Il n'y a rien, vous n'eſtes point, vous ne penſez point, vous ne le ſçavez point. Voilà l'accroc, & l'encloüeure ; Et afin que vous la connoiſſiez bien, & que vous l'évitiez, ſi vous pouvez, je veux vous la montrer au doigt. Si cette propoſition eſt vraïe, *Il n'y a rien*, celle-ci eſt auſſi vraïe, & neceſſaire, *vous n'eſtes point, vous ne penſez point*. Or eſt-il que ſelon vous, celle-ci, *Il n'y a rien*, eſt vraïe, comme vous le ſçavez & le voulez. Par conſéquent celle-ci eſt auſſi vraïe, *Vous n'eſtes point, vous ne penſez point*.

Vous eſtes bien rigoureux, me dites-vous, il faut un peu vous adoucir.

Puiſque vous m'en priez, je le veux, & de bon cœur. Vous eſtes : je l'accorde. Vous penſez, je le veux. Vous eſtes une choſe qui penſe, dites une ſubſtance qui penſe : Car vous vous plaiſez aux termes magnifiques ; j'en ſuis bien aiſe, & je m'en réjoüis : Mais n'en demandez pas davantage. Je vois que vous en eſtes content : car vous reprenez ainſi vos Eſprits.

Je ſuis, me dites-vous, une ſubſ-

tance qui pense, & je sçai que j'existe moi qui suis une substance qui pense : & je sçai qu'une substance qui pense, existe. Or j'ai une claire & distincte notion ou idée de cette substance qui pense, & néanmoins je ne sçai point si aucun corps existe, & ne connois rien de tout ce qui appartient à la notion de la substance corporelle : Je nie même qu'aucun corps existe, ni aucune chose coporelle. J'ai fait une abdication de tout : J'ai tout rejetté : par conséquent la connoissance de l'existence d'une chose qui pense, ou la connoissance d'une chose qui pense, existante, nedépend point de la connoissance de l'existence d'une chose corporelle, ou de la connoissance d'une chose corporelle existante. Par conséquent puisque j'existe, & que je suis une chose qui pense, & qu'aucun corps n'existe, je ne suis point un corps ; Et partant je suis un Esprit. Voilà mes raisons ; Voilà ce qui me force à donner mon consentement, n'y ayant rien en tout cela qui ne soit bien suivi & bien lié, & déduit de principes très-évidens suivant les regles de la Logique.

O que voilà bien dit ! Mais que ne parliez-vous auparavant ainsi claire-

ment & nettement, ſans nous parler de voſtre abdication generale ? J'ai en verité ſujet de me plaindre de vous, de nous avoir ainſi laiſſé courir çà & là, & de nous avoir même mené par des chemins détournez & inconnus ; veu que vous pouviez tout d'un coup nous amener ici. Il y auroit lieu de vous en faire reproche ; Rr & ſi vous n'étiez bien mon amy, je m'en fâcherois tout de bon ; Car vous n'agiſſez pas avec moi candidement & rondement comme vous faiſiez autrefois ; & je vois que vous vous reſervez des choſes en particulier, ſans me les communiquer. Vous vous étonnez de ce que je vous dis. Cela ne durera pas long-tems. Je m'en vais vous dire le ſujet de mes plaintes. Vous demandiez n'a gueres, il n'y a pas encore un quart d'heure, Quel étoit celui que vous connoiſſiez : Maintenant vous ne ſçavez pas ſeulement quel il eſt, mais vous en avez même une claire & diſtincte notion. Ou vous ne découvriez pas alors tout ce que vous ſçaviez & feigniez de ne pas connoître ce que vous connoiſſiez fort bien : ou vous avez quelque treſor caché, d'où vous tirez le vrai & le certain quand bon vous ſemble. Mais j'aime

mieux vous demander où est-ce tresor, & si vous y mettez souvent la main, que de me plaindre de vous davantage. Dites-moi, je vous prie, d'où avez-vous tiré cette claire & distincte notion de la substance qui pense? Si elle est si claire & si évidente, je vous prierois volontiers de me la faire voir une fois, afin de me recréer de sa vûë; veu principalement que de cela seul dépend presque tout l'éclaircissement de la verité que nous cherchons avec tant de peine.

Le voici, dites-vous. Je sçai certainement que je suis, que je pense, que je suis une substance qui pense.

N'allons pas si viste, s'il vous plaît, afin que je me dispose à bien former un concept si difficile. Je sçai fort bien aussi que je suis, que je pense, que je suis une substance qui pense. Continuez maintenant, s'il vous plaît.

Rr Je n'ai plus rien à ajoûter à cela, me dites-vous, j'ai tout dit, & tout fait. Quand j'ai pensé que j'existois, moi qui suis une substance qui pense, j'ai formé en même tems un concept clair & distinct de la substance qui pense.

Bon Dieu! Que vous estes fin &

ſubtil ? Comme en un moment vous penetrez, & parcourez toutes choſes, tant celles qui ſont, que celles qui ne ſont pas, celles qui peuvent eſtre, & celles qui ne le peuvent. Vous formez, dites-vous, un concept clair & diſtinct de la ſubſtance qui penſe, lorſque vous concevez clairement & diſtinctement, que la ſubſtance qui penſe, exiſte. Quoi donc, ſi vous connoiſſez clairement, (comme je n'en doute point, car je ſçai que vous avez bon eſprit) qu'il n'y a point de montagne ſans vallée, avez-vous pour cela tout auſſi-tôt un concept clair & diſtinct d'une montagne ſans vallée ? Mais j'ai tort; parce que je ne ſçai pas l'art de former ainſi un concept clair Rr & diſtinct, je l'admire. Je vous prie de me l'enſeigner, & de me faire voir comment ce concept eſt clair & diſtinct.

Toute à l'heure, me dites-vous. Je conçois clairement & diſtinctement qu'une ſubſtance qui penſe, exiſte, & je ne conçois cependant rien de corporel, rien de ſpirituel, je ne conçois rien que cela, rien que la ſeule ſubſtance qui penſe. Doncques, le concept que j'ai d'une ſubſtance qui penſe, eſt clair & diſtinct.

Je vous entens enfin, & si je ne me trompe, je comprends ce que vous voulez dire.

Le concept que vous avez est clair, parce que vous le connoissez certainement & il est distinct, parce que vous ne connoissez rien autre chose. N'ai-je pas bien compris vôtre pensée ? Je croi qu'oüi. Car vous ajoûtez.

Il suffit, dites-vous, que j'assure, qu'en tant que je me connois, je ne suis rien autre chose qu'une chose qui pense.

C'est bien assez. Et si j'ai bien pris vôtre pensée : ce concept clair & distinct d'une substance qui pense, que vous formez, consiste en ce qu'il vous represente qu'une substance qui pense existe, sans penser au Corps, à l'Ame, à l'Esprit, à aucune autre chose ; mais seulement qu'elle existe. Et ainsi vous dites, qu'en tant que vous vous connoissez, vous n'estes rien autre chose qu'une substance qui pense, & non point un Corps, une Ame, un Esprit, ou quelqu'autre chose ; Ensorte que si vous existiez précisément comme vous vous connoissez, vous seriez seulement une substance qui pense, & rien davantage. Vous vous souriez,

je crois, & vous vous applaudissez tout ensemble ; Et vous croïez que par cette longue suite de paroles, dont je me sers contre ma coûtume, je ne cherche qu'à gagner du tems, & qu'à esquiver, pour n'en point venir au combat contre des troupes si fortes & si aguerries que sont les vôtres. Mais sans mentir, ce n'est pas-là mon dessein. Voulez-vous que je renverse d'une seule parole tout cet équipage, & tous ces vieux champions, que vous avez reservé adroitement pour la fin du combat, quoique serrez & disposez en bataillon ? J'en emploïerai trois, afin qu'il n'en reste pas un. Voici la premiere. *Du connoistre à l'estre la conséquence n'est pas bonne.* Meditez là-dessus pour le moins quinze jours, & vous en verrez le fruit, dont vous ne vous repentirez point, pourvû qu'après cela vous jettiez les yeux sur la table suivante. La substance qui pense est celle qui entend, ou qui veut, ou qui doute, ou qui rêve, ou qui imagine, ou qui sent, & partant tous les actes intellectuels, comme sont, entendre, vouloir, imaginer, sentir, conviennent tous sous la raison commune de pensée, de perception, ou de cons- Rr

cience ; & nous appellons la subſtance où ils réſident, une choſe qui penſe.

La ſubſtance qui penſe eſt

ou

Corporelle, c'eſt-à-dire, ayant un corps, & s'en ſervant, ou	Incorporelle, c'eſt-à-dire, n'aïant point de corps, & ne s'en ſervant point ou

Eſtenduë, & diviſible.	Non eſtenduë, Indiviſible.	Dieu.	l'Ange.
Comme	Comme		
l'Ame d'un Cheval.	l'Ame d'un Chien.	l'Eſprit de Socrate.	l'Eſprit de Platon.

Rr Voici la ſeconde. *Déterminement, Indéterminement. Diſtinctement. Confuſément. Explicitement, Implicitement.* Paſſez auſſi & repaſſez ces mots quatre ou cinq jours dans vôtre Eſprit.

Vous ne perdrez pas vôtretems, si vous les appliquez chacun comme il faut à toutes vos propositions, si vous les divisez & distinguez par leur moyen. Et même je ne refuserois pas de le faire maintenant, si je ne craignois de vous ennuyer.

Voici la troisiéme. *Ce qui conclud trop, ne conclud rien.* Je ne vous prescris point de tems pour y penser; Elle presse, elle serre de près. Mettez la main à l'œuvre, pensez à ce que vous avez dit, & voyez si je vous suis bien. Je suis une chose qui pense; Je connois que je suis une substance qui pense, je connois qu'une substance qui pense, existe, & néanmoins je ne connois pas encore qu'un Esprit existe, voire même il n'y a point d'Esprit qui existe; Il n'y a rien; Tout est rejetté. Et par conséquent la connoissance de l'existence d'une substance qui, pense, ou d'une substance qui pense existante, ne dépend point de la connoissance de l'existence d'un Esprit, ou d'un Esprit existant. Partant, puisque j'existe, & que je suis une chose qui pense, & qu'il n'y a point d'esprit qui existe; Je ne suis point un Esprit, doncques je suis un Corps. Vous ne dites mot. Rr

Pourquoi vous en retournez-vous ? Pour moi je n'ai pas encore perdu toute esperance. Suivez-moi maintenant. Aïez bon courage ; Je vais vous propopofer l'ancienne forme de conduire sa raison : C'est une Methode connuë de tous les anciens ; Que dis-je ? Elle est connuë & familiere à tous les hommes. Souffrez-moi, je vous prie, & ne vous rebutez point. J'ai eu patience à mon tour. Elle nous ouvrira, peut-estre, quelque voïe comme elle a de coûtume quand les choses sont fort intriguées, & presque desesperées. Ou bien, si elle n'en peut venir à bout, elle nous montrera au doigt, pendant que nous ferons retraite, les vices de vôtre Methode, s'il y en a aucun. Voici donc comme je mets en forme ce que vous avez entrepris de nous prouver.

§. IX.

On fait seurement retraite dans l'ancienne forme.

Ss NUlle chose, qui est telle que je puis douter si elle existe, n'existe en effet.

Or est-il que tout le corps est tel

que je puis douter s'il exiſte. Doncques nul corps n'exiſte en effet.

La majeure n'eſt-elle pas tout-à-fait de vous, pour ne point redire ce que nous avons déja dit ? Il en eſt de même de la Mineure; Et & de concluſion auſſi. Je reprens donc mon argument.

Nul Corps n'exiſte en effet.

Doncques nulle choſe qui exiſte en effet n'eſt corps. Je pourſuis, nulle choſe qui exiſte en effet n'eſt corps. Ss

Or eſt-il que moi (qui ſuis une ſubſtance qui penſe) exiſte en effet.

Doncques moi (qui ſuis une ſubſtance qui penſe) je ne ſuis point un corps.

D'où vient que voſtre viſage eſt gai, & qu'il paroît riant ? La forme ſans doute vous plaît, & ce qu'elle conclut. Mais rit bien qui rit le dernier. Au lieu du corps mettez l'eſprit, & alors vous conclurez en bonne forme. Doncques moi (qui ſuis une ſubſtance qui penſe) je ne ſuis point un Eſprit. Voici comment. Ss

Nulle choſe, qui eſt telle que je puis douter ſi elle exiſte, n'exiſte en effet.

Or eſt-il que tout Eſprit eſt tel que je puis douter s'il exiſte.

Doncques nul Esprit n'existe en effet.

Nul Esprit n'existe en effet.

Doncques nulle chose qui existe en effet, n'est Esprit.

Nulle chose qui existe en effet n'est Esprit.

Or est-il que moi (qui suis une substance qui pense) existe en effet.

Doncques moi (qui suis une substance qui pense) je ne suis point un Esprit.

Qu'est-ce que ceci ? La forme est bonne & légitime ; Elle ne péche jamais, jamais elle ne conclut faux, sinon peut-être de quelque proposition fausse. Et partant le vice qui vous peut déplaire dans le conséquent, ne vient pas de la forme, mais vient necessairement de quelque chose mal posée dans les premices. Et de vrai, pensez-vous que cette proposition, sur laquelle vous avez fondé tout vôtre raisonnement, & qui vous a servi d'appui pour avancer païs, soit vraïe. C'est à sçavoir : *Nulle chose, qui est telle que je puis douter si elle existe, ou si elle est vraïe, n'existe en effet, ou n'est pas vraïe.* Cela est-il tout-à-fait certain, & tellement hors de doute & inébranlable que vous

puissiez fermement & sans aucune apprehension vous y assurer ? Parlez, je vous prie ? pourquoi niez-vous ceci, j'ai un corps ? Sans doute que c'est parce que vous en doutez. Mais ceci n'est-il pas aussi douteux, Je n'ai point de corps ? Y a-t-il personne tant soit peu sage, qui voulut se servir pour fondement de la science, & même d'une science qu'il tient pour plus assurée que les autres, qui se voulut, dis-je, servir d'une chose qu'il a lieu de tenir pour fausse. Mais en voilà assez. Voici où je veux m'arrêter, & mettre fin à ces erreurs. Je n'ai plus rien désormais à esperer : C'est pourquoi pour satisfaire à la demande que vous m'avez faite, sçavoir. *Si la Methode de philosopher par l'abdication de tout ce qui est douteux, est bonne.* Je répons ingenuëment & librement, comme vous le souhaitez, & sans aucun embarras de paroles.

REMARQUES de Monsieur Des-Cartes.

JUsques ici le R. P. s'est joüé : & pour ce que dans la suite il semble

vouloir agir serieusement, & prendre un autre personnage, je mettrai cependant ici en peu de paroles les remarques que j'ai faites sur les jeux de son esprit. Voici ce qu'il dit. *Autrefois? Ce tems-là a-t-il esté.* Et en un
Kk
autre endroit, *Je rêve que je pense, je ne pense point*, Mais tout cela n'est que raillerie, digne du personnage qu'il a voulu representer. Comme aussi cette importante question qu'il propose, sçavoir, *si penser a plus d'étenduë que rêver.* Et même ce bon mot, *de la Methode de rêver.* Et cet autre, *Que pour bien raisonner il faut rêver.* Mais je ne pense pas avoir donné la moindre occasion de se railler de la sorte; Car j'ai dit en termes exprès, en parlant des choses dont j'avois fait abdication, que je n'assurois point qu'elles fussent, mais seulement qu'elles sembloient être. Si bien qu'en cherchant ce que j'ai pensé que j'étois autrefois, je n'ai voulu chercher autre chose, que ce qu'il me sembloit à present que j'avois pensé que j'estois autrefois. Et lorsque j'ai dit que je pensois; Je n'ai point consideré, si c'estoit en veillant ou en dormant. Et je m'étonne qu'il appelle cela la Methode de rêver: Car il semble qu'elle

ne l'a pas peu éveillé.

Il raiſonne encore conformément à ſon perſonnage, lorſque, pour chercher ce que j'ai penſé que j'eſtois autrefois, il veut que j'avance ceci comme une maxime fondamentale, *Je ſuis quelqu'une des choſes que j'ai crû autrefois que j'eſtois* ; ou bien, *Je ſuis cela même que j'ai crû autrefois que j'eſtois.* Et un peu après, pour chercher ſi je ne ſuis point un corps, il veut que l'on prenne cette maxime pour guide. *J'ai bien penſé autrefois touchant ce qui appartient au corps.* Ou bien, *Rien n'appartient au corps que ce que j'ai crû autrefois qui lui appartenoit* Car les maximes qui répugnent manifeſtement à la raiſon, ſont propres à faire rire. Et il eſt manifeſte que j'ai pû rechercher utilement ce que j'ai crû autrefois que j'eſtois, & même ſi j'eſtois un corps ; bien que j'ignoraſſe ſi j'eſtois quelqu'une des choſes que j'ai crû eſtre autrefois, & que j'ignoraſſe même ſi j'avois lors bien crû ; afin que par le moyen des choſes que je viendrois à connoiſtre tout de nouveau, j'examinaſſe le tout avec ſoin ; Et ſi par ce moyen je ne découvrois rien autre choſe, que j'appriſſe au moins que je ne pou-

vois par-là rien découvrir.

Il joüe encore parfaitement bien Mm son personnage, quand il raconte la fable de ce Paysan : Et il n'y a rien de plus plaisant que de voir qu'en pensant l'appliquer à mes paroles, il l'applique seulement aux siennes. Car tout maintenant il me reprenoit de n'avoir pas avancé cette maxime. *J'ai fort bien pensé autrefois touchant ce qui appartient au corps*, ou bien, *Rien n'appartient au corps que ce que j'ai crû autrefois qui lui appartenoit*; Et maintenant, cela même qu'il se plaignoit n'avoir pas été par moi avancé, & qu'il a tout tiré de son imagination propre, il le reprend comme s'il venoit de moi, & le compare avec le sot raisonnement de cet homme rustique. Pour moi, je n'ai jamais nié qu'une chose qui pense fut un corps, pour avoir supposé que j'avois autrefois bien pensé touchant la nature du corps; Mais parce que ne me servant point du nom *de Corps*, sinon pour signifier une chose qui m'étoit bien connuë, à sçavoir, pour signifier une substance étenduë, j'ai reconnu que la substance qui pense est differente de celle qui est étenduë.

Ces façons de parler subtiles &

galantes, qui sont ici plusieurs fois repetées; C'est à sçavoir, *Je pense, dites-vous; Je le nie moi, vous révez. Cela est certain & évident, ajoûtez-vous, je le nie, vous rêvez? Il vous le semble seulement, il le paroît, mais il ne l'est pas, &c.* Au moins seroient-elles capables de faire rire, de ce qu'en la bouche d'une personne qui agiroit serieusement, elles seroient ineptes & ridicules. Mais de peur que ceux qui ne sont que commencer, ne se persuadent que rien ne peut estre certain & évident à celui qui doute s'il dort ou s'il veille, mais peut seulement lui sembler & lui paroître: Je les prie de se ressouvenir de ce que j'ai ci-devant remarqué, sous la Cotte F. C'est à sçavoir, que ce que l'on conçoit clairement & distinctement, par qui que ce puisse estre qu'il soit ainsi conçû, est vrai, & ne le semble, ou ne le paroît pas seulement. Quoique pourtant, à vrai dire, il s'en trouve fort peu qui sçachent bien faire distinction entre ce que l'on apperçoit veritablement, & ce que l'on pense seulement appercevoir; parce qu'il y en a fort peu qui s'accoustument à ne se servir que de claires & distinctes perceptions.

Nn

Oo Jusques ici nostre Acteur ne nous a encore fait la representation d'aucune memorable action ; Mais il s'est seulement forgé certains petits obstacles, contre lesquels aprés s'estre un peu agité & tourmenté, tout aussi-tôt il a fait retraite, & a tourné visage ailleurs, Il commence ici le premier celebre combat, contre un ennemi tout-à-fait digne de la Scene, à sçavoir, contre mon ombre, qui n'est à la verité visible qu'à lui, & qu'il a lui-même forgée ; & de peur que cette ombre ne fut pas assez vaine, il l'a composée du néant même. Cependant c'est tout de bon qu'il en vient aux prises avec elle, il argumente, il sûë, il demande tréve, il appelle la Logique à son secours, il recommence le combat, il examine tout, il pese tout, il balance tout ; & d'autant qu'il n'oseroit pas recevoir sur son bouclier les coups d'un si puissant adversaire, il les esquive autant qu'il peut, il distingue, & enfin par le moyen de ces mots, *Déterminement & indéterminement*, comme par autant de petits sentiers détournez, il s'enfuit & s'échape. Sans mentir le Spectacle en est assez agréable, principalement quand on sçait le sujet de

la querelle : qui vient de ce qu'aïant lû par hazard dans mes écrits, Que pour commencer à bien philosopher, il faut se resoudre une fois en sa vie de se défaire de toutes les opinions qu'on a auparavant receuës en sa créance, quoique peut-estre il y en ait plusieurs parmi elles qui sont vraïes : à cause qu'estant mêlées avec plusieurs autres, qui sont la plûpart ou fausses, ou douteuses, il n'y a point de meilleur moyen pour séparer celles-là des autres, que de les rejetter toutes du commencement, sans en retenir aucune, afin de pouvoir par après plus aisément reconnoistre celles qui sont vraïes, en découvrir de nouvelles, & n'admettre que celles qui sont certaines & indubitables. Ce qui est la même chose, que si j'avois dit que pour prendre garde que dans un panier plein de pommes, il n'y en ait quelques-unes qui soient gâtées, il les faut toutes vuider du commencement, & n'y en laisser pas une, & puis n'y remettre que celles qu'on auroit reconnu estre tout-à-fait saines, ou n'y en mettre point d'autres. Mais nôtre Auteur ne comprenant pas, ou plûtôt feignant de ne pas comprendre un raisonnement d'une si

ſublime ſpeculation, s'eſt principalement étonné de ce qu'on diſoit qu'il n'y avoit rien qu'il ne fallut rejetter; Et paſſant cela long-tems & ſouvent dans ſon Eſprit, il ſe l'eſt ſi fortement imprimé dans ſon imagination, qu'encore qu'à preſent il ne combatte le plus ſouvent que contre un rien & un phantôme, il a toutefois bien de la peine à s'en défendre.

Pp Après un combat ſi heureuſement entrepris & achevé, devenu ſuperbe par l'opinion de la victoire, il attaque un nouvel ennemy, qu'il croit encore eſtre mon ombre, car elle ſe preſente ſans ceſſe à ſa fantaiſie, mais il la compoſe d'une autre matiere, à ſçavoir, de mes paroles. *Je connois que j'exiſte, & je recherche quel je ſuis, moi que je connois, &c.* Et parce qu'il ne la reconnoît pas ſi bien que la précedente, il ſe tient plus ſur ſes gardes, & ne l'attaque que de loin. La premiere pierre, ou le premier dard qu'il lui jette, eſt celui-ci. *Pourquoi le cherchez-vous ſi vous le connoiſſez?* Et pour ce qu'il s'imagine que ſon ennemy pour recevoir & ſoûtenir ce coup, lui preſente auſſi-tôt ce bouclier. *Je connois que je*

ſuis

suis, & ne connois pas quel je suis; Tout aussi-tôt il lance contr'elle ce long javelot. *Comment pouvez-vous connoistre quel vous estes, si ce n'est ou par les choses que vous avez autrefois connuës ou par celles que vous connoîtrez ci-après? Ce ne sera pas par celles que vous avez autrefois connuës: elles sont pleines de doute, vous les avez toutes rejettées: Ce sera donc par celles que vous ne connoissez pas encore, & que vous connoîtrez ci-après:* Et croïant de ce coup avoir terrassé & effraïé cette pauvre & miserable ombre, il s'imagine qu'il l'entend qui s'écrie. *Je ne sçai pas encore si ces choses-là existent.* Et alors sa colere se changeant en pitié, il la console par ces paroles. *Ayez bonne esperance, vous le sçaurez quelque jour.* Et aussi-tôt il suppose que cette pauvre ombre d'une voix plaintive, & suppliante lui répond, *Que ferai-je cependant:* Mais lui d'un ton imperieux & superbe, tel qu'il convient à un victorieux, lui repart. *Vous aurez patience.* Et toutefois, comme il est bonace, il ne ne la laisse pas long-tems en suspens: Mais gagnant derechef ses détours ordinaires, *Déterminement, indéterminement, clairement, confusément.*

Et ne voyant perſonne qui le ſuive, il ſe réjoüit de ſa victoire, & triomphe tout ſeul. Toutes leſquelles choſes ſont ſans doute, très-propres à faire rire, étant dites par un homme, qui contrefaiſant le grave & le ſérieux, vient à dire quelque trait de raillerie à quoi l'on ne s'attendoit point.

Mais pour voir cela plus clairement, il faut ſe figurer nôtre Acteur, comme un perſonnage grave & docte, lequel pour impugner cette Methode de rechercher la verité, qui veut qu'ayant rejetté toutes les choſes où il y a la moindre apparence de doute, nous commencions à philoſopher par la connoiſſance de noſtre propre exiſtence, & que de-là nous paſſions à la conſideration de nôtre Nature, lequel, dis-je, tâche de montrer que par cette voye, l'on ne ſçauroit étendre plus avant ſa connoiſſance, & qui pour le faire ſe ſert de ce raiſonnement; *Puiſque vous connoiſſez ſeulement que vous eſtes, & non pas quel vous eſtes; vous ne le ſçauriez apprendre par le moyen des choſes que vous avez autrefois connuës, puiſque vous les avez toutes rejettées; Doncques ce ne peut être que par le moyen de celles que vous ne connoiſſez pas encore.* A quoi

un enfant même pourroit répondre, que rien n'empêche qu'il ne le puisse apprendre par les choses qu'il connoissoit auparavant; à cause que quoiqu'il les eut toutes rejettées, pendant qu'elles lui paroissoient douteuses, il les pouvoit néanmoins par après reprendre, quand il les auroit reconnu pour vraïes. Et de plus, quand il lui auroit accordé qu'il ne pourroit rien apprendre par le moyen des choses qu'il auroit autrefois connuës, au moins le pourroit-il par le moyen de celles qu'il ne connoissoit pas encore; mais qu'avec le soin & la diligence qu'il pourroit apporter, il pourroit connoistre par après. Mais nôtre Auteur se propose ici un adversaire qui ne lui accorde pas seulement que la premiere voye lui est bouchée, mais qui se bouche lui-même celle qui lui reste en disant, *Je ne sçai pas si ces choses-là existent.* Comme si nous ne pouvions acquerir de nouveau la connoissance de l'existence d'aucune chose; & comme si l'ignorance de l'existence d'une chose pouvoit empêcher que nous n'eussions aucune connoissance de son essence. Ce qui sans difficulté est fort impertinent. Mais il fait allusion à quelques-unes de mes pa-

roles ; Car j'ai écrit en quelque endroit, qu'il n'étoit pas possible, que la connoissance que j'ai de l'existence d'une chose, dépendit de la connoissance de celle dont l'existence ne m'est pas encore connuë ; Et ce que j'ai dit seulement du tems present, il le transfere au tems futur : Comme si de ce que nous ne pouvons presentement voir les personnes qui ne sont pas encore nées, mais qui naistront cette année, il s'ensuivoit que nous ne les pourrions jamais voir. Car certainement il est manifeste que la connoissance presente que l'on a d'une chose actuellement existante, ne dépend point de la connoissance d'une chose que l'on ne sçait pas encore estre existante. Car de cela même que l'on conçoit une chose comme appartenant à une chose existante, on conçoit necessairement en même tems que cette chose existe. Mais il n'en est pas de même à l'égard du futur ; Car rien n'empêche que la connoissance d'une chose que je sçai estre existante, ne soit augmentée par celle de plusieurs autres choses que je ne sçai pas encore exister, mais que je pourrai connoistre par aprés quand je sçaurai quelles lui appartiennent.

Après il continuë, & dit, *Ayez bonne esperance, vous le sçaurez quelque jour.* Et incontinent après il ajoûte, *Je ne vous tiendrai pas long-tems en suspens.* Par lesquelles paroles il veut que nous attendions de lui, ou qu'il démontrera que par la voïe que j'ai proposée, on ne sçauroit étendre plus avant sa connoissance; ou bien, s'il supppose que son adversaire même se l'est bouchée, (ce qui pourtant seroit impertinent) qu'il nous en ouvrira quelqu'autre. Mais néanmoins il ne nous dit rien autre chose, sinon, *Vous sçavez quel vous estes indéterminément & confusément, mais non pas déterminément & clairement.* D'où l'on peut, ce me semble, fort bien conclure, que nous pouvons donc étendre plus avant nôtre connoissance, puisqu'en méditant & repassant les choses avec attention en nôtre esprit, nous pouvons faire que celles que nous ne connoissons que confusément & indéterminément, nous soient par aprés connuës clairement & déterminément; mais nonobstant cela il conclut, *Que ces deux mots seuls, déterminément & indéterminément, sont capables de nous arrêter un siecle entier*; Et partant, que nous devons

chercher une autre voye. Par toutes lesquelles choses il fait si bien paroître la bassesse & la mediocrité d'un Esprit, que je doute s'il eut pû rien inventer de mieux pour simuler celle du sien.

Qq *Je suis, dites-vous, je le nie, vous poursuivez, je pense, je le nie, &c.* Il recommence ici le combat contre la premiere ombre qu'il avoit attaquée, & croyant l'avoir taillée en pieces du premier coup, tout glorieux il s'écrie, *voilà sans doute un trait bien hardy & remarquable; j'ai d'un seul coup tranché la teste à tout.* Mais d'autant que cette ombre ne tire sa vie que de son cerveau, & qu'elle ne peut mourir qu'avec luy, toute en pieces qu'elle est, elle ne laisse pas de revivre. Et mettant la main à la conscience, elle jure qu'elle est & qu'elle pense. Sur quoi s'estant laissé flechir & gagner il lui permet de vivre, & de dire même, après avoir repris ses Esprits, tout plein de choses inutiles ou impertinentes, ausquelles il ne répond rien, & à l'occasion desquelles il semble plûtôt vouloir contracter amitié avec elle. Après quoi il passe à d'autres galanteries.

Rr Premierement, il la tance ainsi; *Vous demandiez n'a gueres, qui vous estiez; Maintenant vous ne le sçavez pas seu-*

lement, mais vous en avez même une claire & distincte notion. Puis après il la prie *de lui faire voir cette notion claire & distincte, pour estre recréé de sa vûë.* Après cela il feint qu'on luy montre, & dit, *je sçai certainement que je suis, que je pense, que je suis une substance qui pense; il n'y a rien à dire à cela.* Il prouve ensuite que cela ne suffit pas, par cet exemple, *Vous connoissez qu'il n'y a point de montagne sans vallée, vous avez donc une notion claire & distincte d'une montagne sans vallée.* Ce qu'il interprete ainsi; *la notion que vous avez est claire, parce que vous la connoissez certainement; elle est distincte, parce que vous ne connoissez rien autre chose, Et partant cette notion claire & distincte d'une substance qui pense, que vous formez, consiste en ce qu'elle vous represente qu'une substance qui pense existe, sans penser au corps, à l'ame, à l'esprit, ou à aucune autre chose, mais seulement qu'elle existe.* Enfin reprenant de nouvelles forces, il s'imagine voir là un grand appareil de guerre, & de vieux soldats rangez en bataille, qu'il renverse tous avec le soufle de sa parole, sans qu'il en reste pas un. Au premier soufle il pousse ces mots. *Du connoistre*

à l'estre, la consequence n'est pas bonne; Et en même tems il porte en forme de drapeau une table, où il a mis à sa fantaisie la division de la substance qui pense. Au second il pousse ceux-ci. *Determinément, indeterminément; Distinctement, confusément; Explicitement, implicitement.* Et au troisiéme ceux-ci. *Ce qui conclut trop, ne conclut rien.* Et voici comme il s'explique. *Je connois que j'existe moi qui suis une substance qui pense, & néanmoins je ne connois pas encore qu'un Esprit existe, par consequent la connoissance de mon existence ne dépend pas de la connoissance d'un Esprit existant. Partant puisque j'existe, & qu'un Esprit n'existe point, je ne suis point un Esprit, doncques je suis un corps.* A ces paroles, cette pauvre ombre ne dit mot, elle lâche le pied, elle perd courage, & se laisse mener par lui en triomphe comme une pauvre captive. Où je pourrois faire remarquer plusieurs choses dignes d'une immortelle risée. Mais j'aime mieux épargner nostre Acteur, & pardonner à sa robe; Et même je ne pense pas qu'il me fût bien séant de rire plus long-temps de choses si legeres. C'est pourquoi je ne remarquerai ici que les choses, qui,

quoique fort éloignées de la verité, pourroient peut-estre néanmoins estre crûës par quelques-uns comme venant de moi, ou du moins comme des choses que j'aurois accordées, si je m'en taisois tout-à-fait.

Et premierement je nie qu'il ait eu lieu de me reprocher que j'aïe dit que j'avois une claire & distincte conception de moi-même, avant que d'avoir suffisamment expliqué de quelle façon on la peut avoir, ou comme il dit, *Ne venant que de demander qui j'étois.* Car entre ces deux choses, c'est-à-dire, entre cette demande & la réponse, j'ai rapporté toutes les proprietez qui appartiennent à une chose qui pense, par exemple, qu'elle entend, qu'elle veut, qu'elle imagine, qu'elle se ressouvient qu'elle sent, &c. & même celles qui ne lui appartiennent point, pour distinguer les unes d'avec les autres; qui étoit tout ce que l'on pouvoit souhaiter, après avoir osté les préjugez. Mais j'avoüe bien, que ceux qui ne se défont point de leurs préjugez, ne sçauroient que très-difficilement avoir jamais la conception claire & distincte d'aucune chose; car il est manifeste que toutes les notions que nous avons eu des choses en nostre enfance,

n'ont point esté claires & distinctes; & partant toutes celles que nous acquerons par après sont par elles renduës confuses & obscures, si l'on ne les rejette une bonne fois. Quand donc il demande qu'on lui fasse voir cette notion claire & distincte pour estre recréé de sa vûë, il se joüe. Comme aussi lorsqu'il m'introduit comme la lui montrant en ces termes, *Je sçai certainement que je suis, que je pense, que je suis une substance qui pense, &c.* Et lorsqu'il veut refuter ces jeux de son Esprit par cet exemple, *Vous sçavez aussi certainement qu'il n'y a point de montagne sans vallée, donc vous avez un concept clair & distinct d'une montagne sans vallée.* Il se trompe lui-même par un Sophisme; Car de son Antecedent il doit seulement conclure; Donc vous concevez clairement & distinctement qu'il n'y a point de montagne sans vallée; Et non pas, donc vous avez la notion d'une montagne sans vallée; Car puisqu'il n'y en a point, on n'en doit pas avoir la notion, pour bien concevoir qu'il n'y a point de montagne sans vallée. Mais quoi, nostre Auteur a si bon Esprit, qu'il ne sçauroit refuter les inepties qu'il a lui-même controuvées, que par d'autres nouvelles.

Et lorſqu'il ajoûte après cela que je conçois la ſubſtance qui penſe, ſans rien concevoir de corporel, ni de ſpirituel, &c. Je lui accorde pour le corporel, parce que j'avois auparavant expliqué ce que j'entendois par le nom de corps, ou de choſe corporelle, c'eſt à ſçavoir cela ſeul qui a de l'étenduë, ou qui dans ſa notion enferme de l'étenduë. Mais ce qu'il ajoûte du ſpirituel, il le feint là un peu groſſierement, comme auſſi en pluſieurs autres lieux, où il me fait dire, je ſuis une choſe qui penſe. Or, eſt-il que je ne ſuis point un Corps, ni une Ame, ni un Eſprit, &c. Car je ne puis dénier à la ſubſtance qui penſe, que les choſes que je ſçai ne contenir dans leur notion aucune penſée; Ce que je n'ai jamais crû ni penſé de l'Ame de l'homme, ou de l'Eſprit. Et quant après cela il dit qu'il comprend à preſent fort bien ma penſée, qui eſt que je penſe, que le concept que j'ai eſt clair, parce que je le connois certainement; Et qu'il eſt diſtinct, parce que je ne connois rien autre choſe, il fait voir qu'il n'eſt pas fort intelligent; Car c'eſt autre choſe de concevoir clairement, & autre choſe de ſçavoir certainement; vû que nous pouvons ſçavoir certai-

nement plusieurs choses, soit pour nous avoir esté revelées de Dieu, soit pour les avoir autrefois clairement conçûës, lesquelles néanmoins nous ne concevons pas alors clairement; Et de plus, la connoissance que nous pouvons avoir de plusieurs autres choses, n'empêche point que celle que nous avons d'une chose, ne soit distincte; Et je n'ai jamais écrit la moindre parole d'où l'on pût conclure des choses si frivoles.

De plus, la maxime qu'il apporte, *Du connoistre à l'estre la consequence n'est pas bonne*, est entierement fausse. Car quoi qu'il soit vrai que pour connoistre l'Essence d'une chose, il ne s'ensuive pas que cette chose existe; & que pour penser connoistre une chose, il ne s'ensuive pas qu'elle soit, s'il est possible que nous soyons en cela trompez; il est vrai néanmoins *que du connoistre à l'estre la consequence est bonne;* parce qu'il est impossible que nous connoissions une chose, si elle n'est en effet comme nous la connoissons, à sçavoir, existante, si nous concevons qu'elle existe; ou bien de telle ou telle nature, s'il n'y a que sa nature seule qui nous soit connuë.

Il est faux aussi, ou du moins il n'a pas esté prouvé qu'il y ait quelque

ſubſtance qui penſe qui ſoit diviſible en pluſieurs parties, comme il met dans cette table, où il propoſe les diverſes eſpeces de la ſubſtance qui penſe, de même que s'il avoit eſté enſeigné par un oracle. Car nous ne pouvons concevoir d'étenduë en longueur, largeur & profondeur, ni aucune diviſibilité de parties en la ſubſtance qui penſe; & c'eſt une choſe abſurde d'affirmer une choſe pour vraye, qui n'a ni eſté revelée de Dieu, ni qui ne peut eſtre compriſe par l'Entendement humain. Et je ne puis ici m'empêcher de dire, que cette opinion de la diviſibilité de la ſubſtance qui penſe, me ſemble très-dangereuſe, & fort contraire à la Religion Chrétienne: à cauſe que tandis qu'une perſonne ſera dans cette opinion, jamais il ne pourra reconnoiſtre, par la force de la raiſon, la diſtinction réelle qui eſt entre l'Ame, & le Corps.

Ces mots-là, *Determinément, indeterminément, diſtinctement, confuſément, explicitement, implicitement*, eſtant tout ſeuls, comme ils ſont ici, n'ont aucun ſens: & ne ſont autre choſe que des ſubtilitez par leſquelles noſtre Auteur ſemble vouloir perſuader à ſes Diſciples, que lorſqu'il n'a

rien à leur dire, il ne laisse pas de penser quelque chose de bon.

Cette autre maxime qu'il apporte, *Ce qui conclut trop ne conclut rien*, ne doit pas non plus estre obmise sans distinction : Car si par le mot *de trop* il entend seulement quelque chose de plus que l'on ne demandoit, comme lorsqu'un peu plus bas il reprend les argumens dont je me suis servi pour démontrer l'existence de Dieu, à cause, dit-il, qu'il croit que par ces argumens on conclut quelque chose de plus que n'exigent les Loix de la prudence, ou que jamais personne n'a demandé) elle est entierement fausse & frivole; Car plus on en conclut de choses, pourvû que ce que l'on conclut, soit bien conclu & meilleure elle est, & jamais les Loix de la prudence n'ont esté contraires à cela. Que si par le mot *de trop*, il entend, non pas simplement quelque chose de plus que l'on ne demandoit, mais quelque chose de faux, alors cette maxime est vraye. Mais le R. P. me pardonnera si je dis qu'il se trompe quand il m'attribuë quelque chose de semblable. Car quand j'ai raisonné de la sorte, *La connoissance des choses dont l'existence m'est connuë, ne dépend point de*

celle des choses dont l'existence ne m'est pas encore connuë. Or est-il que je sçai qu'une chose qui pense, existe ; & que je ne sçai pas encore si aucun Corps existe ; Donc la connoissance d'une chose qui pense, ne dépend point de la connoissance du Corps ; Je n'ai rien par-là conclu de trop, ni rien qui n'ait esté bien conclu. Mais lorsqu'il dit : *je sçai qu'une chose qui pense existe, & je ne sçai pas encore si aucun Esprit existe, voire même il n'y en a point qui existe, il n'y a rien, tout est rejetté.* Il dit une chose entierement fausse & frivole. Car je ne puis rien affirmer ou nier de l'Esprit, si je ne sçai auparavant ce que l'on doit entendre par le nom d'Esprit ; Et je ne puis concevoir pas une des choses que l'on a coûtume d'entendre par ce nom, où la pensée ne soit enfermée, si bien qu'il repugne qu'on puisse sçavoir qu'une chose qui pense, existe, sans sçavoir en même tems qu'un Esprit, ou une chose qu'on entend par le nom d'Esprit, existe. Et ce qu'il ajoûte un peu aprés : *Voire même il n'y a point d'Esprit qui existe, il n'y a rien : Tout est rejetté*, est si absurde, qu'il ne merite pas de réponse, Car quand aprés cette abdication on a reconnu l'existence d'une

chose qui pense, on a en même tems reconnu l'existence d'un Esprit (au moins en tant que par le nom d'Esprit on entend une chose qui pense) & partant l'existence d'un Esprit n'a pû alors estre rejettée.

Enfin, quand ayant à se servir d'un argument en forme, il l'exalte comme la veritable Methode de conduire sa raison, laquelle il oppose à la mienne, il semble vouloir insinuer que je n'approuve pas les formes des Syllogismes, & partant que je me sers d'une Methode fort éloignée de la raison; Mais mes écrits me justifient assez là-dessus; où toutes les fois qu'il a esté necessaire, je n'ai pas manqué de m'en servir.

Ss Il propose ici un Syllogisme composé de fausses premices, qu'il dit estre de moi; mais quant à moi je le nie, & le renie; Car pour ce qui est de cette Majeure, *Nulle chose, qui est telle que je puis douter si elle existe, n'existe en effet*, elle est si absurde, que je ne crains pas qu'il puisse jamais persuader à personne qu'elle vienne de moi, si en même tems il ne leur persuade que j'ai perdu le sens. Et je ne puis assez admirer à quel dessein, avec quelle fidelité, sous quelle esperance, & avec quelle confiance il a

entrepris cela. Car dans la premiere Meditation, où il ne s'agissoit pas encore d'établir aucune verité, mais seulement de me défaire de mes anciens préjugez, après avoir montré que toutes les opinions que j'avois reçû dès ma jeunesse en ma créance, pouvoient estre revoquées en doute, & partant, que je ne devois pas moins soigneusement suspendre mon jugement à leur égard, qu'à l'égard de celles qui sont manifestement fausses, de peur qu'elles ne m'empêchassent de chercher comme il faut la verité, j'ai expressément ajoûté ces paroles. *Mais il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne soin de m'en souvenir, car ces anciennes & ordinaires* opinions *me reviennent encore souvent en la pensée; le long & familier usage qu'elles ont eu avec moy, leur donnant droit d'occuper mon Esprit contre mon gré, & de se rendre presque maistresse de ma créance. Et je ne me desaccoûtumerai jamais de leur deferer, & de prendre confiance en elles, tant que je les considereray telles qu'elles sont en effet, c'est à sçavoir,* en quelque façon douteuse, *comme je viens de montrer, & toutefois fort probables; en sorte que l'on a beaucoup plus de raison de*

les croire que de les nier. C'est pourquoi je pense que je ne ferai pas mal, si prenant de propos deliberé un sentiment contraire, *je me trompe moi-même, & si je feins pour quelque tems, que toutes ces opinions* sont entierement faulles & imaginaires; *Jusqu'à ce qu'enfin, ayant également balancé mes anciens & mes nouveaux préjugez, mon jugement ne soit plus desormais maistrisé par de mauvais usages, & detourné du droit chemin, qui le peut conduire à la connoissance de la verité.* Entre lesquels nostre Auteur a choisi ces mots, & laissé les autres. *Prenant de propos deliberé un sentiment contraire, je feindrai que les opinions qui sont en quelque façon douteuses sont entierement fausses & imaginaires.* Et de plus en la place du mot de *feindre*, il met ceux-ci: *Je dirai, je croirai, & croirai même de telle sorte que j'assurerai pour vrai le contraire de ce qui est douteux.* Et a voulu que cela me servit de maxime ou de regle certaine, non pour me délivrer de mes préjugez; mais pour jetter les fondemens d'une Métaphysique tout-à-fait certaine & accomplie. Il est vrai néanmoins qu'il a proposé cela d'abord un peu ambiguëment, & comme en he-

ſitant dans le ſecond & troiſiéme Paragraphe de la premiere Queſtion ; Et même dans ce troiſiéme Paragraphe, aprés avoir ſuppoſé que ſuivant cette regle il devoit croire que deux & trois ne faiſoient pas cinq, il demande, ſi tout auſſi-toſt il doit tellement le croire, qu'il ſe perſuade que cela ne peut eſtre autrement. Et pour ſatisfaire à cette belle demande, aprés pluſieurs paroles ambiguës & ſuperfluës, il m'introduit, lui répondant de la ſorte, *Vous ne l'aſſurerez, ni ne le nierez ; vous ne vous ſervirez ni de l'un, ni de l'autre, mais vous tiendrez l'un & l'autre pour faux.* D'où il eſt manifeſte qu'il a fort bien ſçû que je ne tenois pas pour vrai le contraire de ce qui eſt douteux ; Et que perſonne, ſelon moi, ne s'en pouvoit ſervir pour Majeure d'un Syllogiſme, duquel on dût attendre une concluſion certaine ; Car il y a de la contradiction entre ne point aſſurer, ne point nier, ne ſe ſervir ni de l'un, ni de l'autre ; & aſſurer pour vrai l'un des deux contraire, & s'en ſervir. Mais perdant par aprés inſenſiblement la memoire de ce qu'il avoit rapporté comme étant mon opinion, il n'a pas ſeulement aſſuré le contrai-

re, mais il l'a même si souvent repeté & inculqué, qu'il ne reprend presque que cela seul dans toute sa Dissertation, & ne compose aussi que de cela seul ces douze fautes qu'il m'attribuë dans toute la suite de son Traité. D'où il suit, ce me semble, très-manifestement que non-seulement ici, où il m'attribuë cette Majeure, *Nulle chose, qui est telle que l'on peut douter, si elle existe, n'existe en effet*, mais aussi en tous les autres endroits, où il m'attribuë des choses semblables, il parle contre son sentiment & contre la verité. Et quoique ce soit à regret que je lui fasse ce reproche, néanmoins la défense de la verité que j'ai entreprise, m'oblige à ne pas estre plus reservé envers une personne qui n'a pas eu plus de respect pour elle. Et comme dans toute sa Dissertation il n'a, ce me semble, presque point d'autre dessein que de persuader & d'inculquer dans l'esprit de ses Lecteurs cette fausse maxime, qu'il a déguisée en cent façons, je ne vois point d'autre moyen pour l'excuser, que de dire qu'il en a si souvent parlé, qu'à la fin il se l'est persuadée à lui-même, & n'en a plus reconnu la fausseté.

Pour cequi est maintenant de la Mineure, sçavoir est, *Or est-il que tout Corps est tel que je puis douter s'il existe*, ou bien, *Or est-il que tout Esprit est tel que je puis douter s'il existe.* Si on l'entend indéfiniment de toute sorte de tems, ainsi qu'elle doit être entenduë pour servir de preuve à la conclusion qu'on en tire, elle est encore fausse, & je nie qu'elle soit de moi. Car un peu après le commencement de la seconde Meditation, ou j'ai certainement reconnu qu'une chose qui pense, existoit, laquelle, suivant l'usage ordinaire on appelle du nom d'Esprit, je n'ai pû douter davantage qu'un Esprit existât. De même après la sixiéme Meditation, dans laquelle j'ai reconnu l'existence du corps, je n'ai pû aussi douter davantage de son existence. Admirez cependant l'excellence de l'esprit de nôtre Auteur, d'avoir eu l'adresse d'inventer si ingenieusement deux fausses premices, que les employant en bonne forme dans un Syllogisme, il s'en soit ensuivi une fausse conclusion: Mais je ne comprends point pourquoi il ne veut pas que j'aye ici sujet de rire; Car je ne trouve dans toute sa Dissertation que des sujets de joie pour moi, non

pas à la verité fort grande, mais pourtant veritable & solide; d'autant que reprenant-là plusieurs choses qui ne sont point de moi, mais qu'il m'a seulement attribuées, il fait voir clairement, qu'il a fait tout son possible pour trouver dans mes Ecrits quelque chose digne de censure, sans en avoir pourtant jamais pû rencontrer.

Tt Et de vrai il paroît bien, qu'il n'a pas ry du bon du cœur, par la sérieuse reprimande dont il conclut toute cette partie; Ce que les réponses qui suivent font encore mieux voir, dans lesquelles il ne paroît pas seulement triste & severe, mais même chagrin & cruel. Car n'ayant aucune raison de me vouloir du mal, & n'ayant aussi rien trouvé dans mes Ecrits qui pût mériter sa censure, si vous exceptez cette fausse maxime qu'il a lui-même controuvée, & qu'il ne m'a pû légitimement attribuer; Toutefois, parce qu'il croit l'avoir entierement persuadé à ses Lecteurs (non pas à la verité par la force de ses raisons, car il n'en a point; mais premierement, par cette admirable confiance qu'il a eu de le dire, & que dans un homme de sa profession on ne soupçonne pas pouvoir être fausse: Et de plus par une

frequente & constante répetition de la même maxime qui fait souvent qu'à force d'entendre la même chose, nous acquerons l'habitude de recevoir pour vrai ce que nous sçavons être faux : Et ces deux moïens sont ordinairement plus puissans que toutes les raisons, pour persuader le peuple, & ceux qui n'examinent pas de prés les choses) il insulte superbement au vaincu : Et comme un grave Pedagogue, me prenant pour un de ses petits Ecoliers, il me tance aigrement ; & dans les douze Réponses suivantes, il me rend coupable de plus de péchez qu'il n'y a de preceptes dans le Decalogue. Je veux bien pourtant excuser le R. P. à cause qu'il semble n'être pas bien à soi : Et quoique ceux qui ont bû un peu plus qu'ils ne doivent, ayent coûtume de ne voir tout au plus que deux choses pour une, le zele qui l'emporte le trouble tellement, que dans cette unique chose qu'il a lui-même controuvée, il trouve en moi douze fautes à reprendre. Lesquelles je pourrois dire être autant d'injures & de calomnies, si je voulois parler ouvertement & sans aucun déguisement de paroles : mais que j'aime mieux appeller des bévûës.

& des égaremens, pour rire à mon tour comme il a fait. Et cependant je prie le Lecteur de se souvenir que dans tout ce qui suit, il n'a pas dit contre moi une seule parole, où il ne se soit trompé & mépris.

RE'PONSES A LA SECONDE Question, Sçavoir, si c'est une bonne Methode de philosopher, que de faire une abdication generale de toutes les choses dont on peut douter.

RE'PONSE. I. Cette Methode péche dans les principes : car elle n'en a point, & en a une infinité. Dans toutes les autres Methodes, pour découvrir la verité, & tirer le certain du certain, on se sert de principes clairs, évidens, connus d'un chacun, & naturels à l'Esprit humain. Par exemple, le tout est plus grand que sa partie. De rien, rien ne se fait : & mille autres semblables, par le moyen desquels on éleve peu à peu sa connoissance, & on avance seurement dans la recherche de la verité. Mais celle-ci tout au contraire, pour faire quelque chose, non pas de quelqu'autre

qu'autre, mais de rien, elle tranche, elle rejette, elle abjure tous les principes anciens, sans en retenir pas un; Et prenant de propos déliberé des sentimens contraires, de peur qu'il ne semble que tous les moyens lui soient retranchez, & qu'elle manque d'aisles, elle se feint des principes nouveaux, directement opposez aux anciens; & par ce moyen elle se dépouille de ses anciens préjugez, pour se revêtir d'autres tout nouveaux. Elle quitte le certain, pour embrasser l'incertain; Elle se met des aisles, mais des aisles de cire. Elle s'eleve bien haut, mais pour tomber; Enfin de rien elle veut faire quelque chose, mais en effet elle ne fait rien.

Rép. II. Cette Methode péche dans les moyens. Car elle n'en a point, puisqu'elle retranche les anciens & qu'elle n'en propose point de nouveaux. Les autres disciplines ont des formes de Logique, des Syllogismes, des façons d'argumenter toutes certaines, par le moyen & par la conduite desquelles, ni plus ni moins que par un filet d'Ariadne, elles sortent aisément de leurs labyrinthes, & dévelopent avec seureté & facilité les questions les plus embroüillées. Celle-

ci tout au contraire, corrompt & gâte toute la forme ancienne, lorſqu'elle pâlit de crainte à la ſeule penſée de ce mauvais genie qu'elle s'eſt figurée, lorſqu'elle apprehende de rêver toûjours ; lorſqu'elle ne ſçait ſi elle eſt en ſon bon ſens. Propoſez-lui un Syllogiſme, elle s'effraïera à la Majeure, quelle qu'elle ſoit. Peut-eſtre dira-t-elle, que ce mauvais genie me trompe. Que fera-t-elle à la Mineure ? Elle tremblera, elle dira qu'elle eſt incertaine, qu'elle ne ſçait ſi elle ne dort point ; Et que les choſes qui lui ont paru les plus claires & les plus certaines en dormant, ſe ſont cent fois trouvées fauſſes après s'être reveillée. Que fera-t-elle enfin à la Concluſion ? Elle les fuira toutes comme autant de filets qu'on auroit tendus pour la ſurprendre. Ne voit-on pas, dira-t-elle, que les fols, les enfans, & les inſenſez, penſent raiſonner à merveille, quoiqu'ils n'aïent ni Eſprit, ni Jugement ? Que ſçai-je s'il ne m'arrive point à moi la même choſe à preſent ? Que ſçai-je ſi ce genie ne me trompe point ? Il eſt ruſé & méchant. Et je ne ſçai pas encore qu'il y aït un Dieu, qui empêche & qui retienne ce ruſé trompeur. Que

direz-vous à cela ? Et que pour ez-vous faire, quand son Auteur vous dira avec une opiniâtreté invincible. Que la conséquence de vôtre argument sera toûjours douteuse, si vous ne sçavez auparavant non-seulement que vous ne dormez point, & que vous êtes en vôtre bon sens, mais même qu'il y a un Dieu, & un Dieu veritable, lequel tient enchaîné ce mauvais genie ? Que faire quand il vous dira que la Matiere ni la forme de ce Syllogisme ne vaut rien. (*Dire que quelque attribut est contenu dans la Nature ou dans le concept d'une chose, c'est le même que de dire que cet attribut est vrai de cette chose, & qu'on peut assurer qu'il est en elle ; Or est-il que l'existence, &c.*) Et cent autres choses semblables ; Sur lesquelles si vous pensez le presser, il vous dira tout aussi-tôt, attendez que je sçache qu'il y a un Dieu, & que je voïe lié & garoté ce mauvais genie. Mais au moins, me direz-vous, cette Methode a-t-elle cela de commode que n'admettant aucun Syllogisme, elle évite infailliblemnet les Paralogismes. La commodité est belle sans doute ; Et n'est-ce pas comme qui arracheroit le nez à un enfant de peur qu'il ne de-

vint morveux ; Les autres meres ne font-elles pas mieux de moucher simplement leurs enfans ? C'est pourquoi tout bien consideré, je n'ai qu'une chose à vous dire : c'est à sçavoir, que toute forme étant ôtée, il ne peut rien rester que d'informe.

Rép. III. Cette Methode péche contre la fin ; ne pouvant rien conclure, ni nous apprendre rien de certain. Mais le moyen qu'elle le pût, puisqu'elle bouche elle-même toutes les voyes qui la pourroient conduire à la verité. Vous l'avez vû vous-même, & experimenté avec moi, dans ces détours, ou plûtôt ces erreurs semblables à celles d'Ulisse, que vous m'avez fait prendre, & qui nous ont tous deux grandement fatiguez. Vous soûteniez que vous étiez un Esprit, ou que vous aviez de l'esprit ; Mais vous ne l'avez jamais sçû prouver, & vous estes demeuré en chemin, embarrassé de mille difficultez, & cela tant de fois, que j'ai de la peine à m'en souvenir. Et néanmoins il sera bon de s'en souvenir à present, afin que la réponse que j'ai à vous faire ne perde rien de sa force. Voici donc les principaux chefs de cette Methode, par lesquels elle se coupe elle-

même les nerfs, & s'oste toute esperance de pouvoir jamais parvenir à la connoissance de la verité. 1. Vous ne sçavez si vous dormez, ou si vous veillez;& partant vous ne devez non plus faire de cas de toutes vos pensées & raisonnemens (si toutefois vous en formez aucun, ou si plûtôt vous ne songez pas que vous en formez) qu'un homme qui dort de ses rêveries. De-là vient qu'il n'y a rien qui ne soit douteux & incertain. Je ne vous en apporterai point d'exemples, pensez-y vous-même, & parcourez tous les magazins de vostre memoire, & voïez si vous y trouverez aucune chose qui ne soit infectée de cette tache. Vous me ferez plaisir de m'en montrer quelqu'une. 2. Avant que je sçache qu'il y a un Dieu, qui tienne enchaîné ce mauvais genie, J'ai occasion de douter de tout& de me défier de la verité de toutes sortes de propositions ; ou du moins selon la Methode ordinaire de philosopher & de raisonner, il faut avant toutes choses définir s'il peut y avoir des propositions exemptes de doute, & quelles sont ces Propositions ; & après cela l'on doit avertir ceux qui commencent de les bien retenir. D'où il s'ensuit, comme aupa-

ravant, que toutes choses sont incertaines, & partant inutiles pour la recherche de la verité. 3. Tout ce qui peut recevoir le moindre doute, doit par une détermination toute opposée estre tenu pour faux, & le contraire tenu pour vrai, duquel il faut se servir comme d'un principe. De-là il s'ensuit que toutes les ouvertures pour la verité sont bouchées. Car que pourriez-vous esperer de ce principe, Je n'ai point de teste. Il n'y a point de Corps, point d'Esprits; & de cent autres semblables ? Et ne me dites point que cette abdication n'est pas pour toûjours, mais pour un tems seulement, comme un tems de vacances, à sçavoir pour quinze jours, ou un mois, afin que chacun s'y applique plus fortement. Car je veux que ce soit seulement pour un tems : Toûjours est-il vrai que c'est pour le tems que vous vacquez à la recherche de la verité, pendant lequel vous usez & abusez des choses que vous aviez rejettées, tout de même que si la verité en estoit dépendante, ou qu'elle fut appuyée sur elles comme sur son veritable fondement. Mais, me direz-vous, je me sers de cette abdication comme d'une machine que je dresse

pour un tems, pour construire la baze & la colomne de la science, & en élever l'édifice, ainsi que font ordinairement les Architectes qui ont coûtume de bâtir des machines qui ne leur servent que pour un tems, afin d'elever leurs colomnes, & les placer en leur lieu, & après en avoir tiré le service qu'ils en veulent, ils les défont, & ne s'en servent plus. Pourquoi ne voudriez-vous pas que je fisse comme eux, Faites-le, à la bonne heure; Mais prenez garde que vostre colomne, son pied d'estail, & tout vostre édifice, ne soient tellement appuyez & soûtenus sur cette machine, qu'ils ne tombent par terre quand vous la voudrez retirer. Et c'est ce que je trouve principalement à redire en cette Methode. Elle pose ou établit de mauvais fondemens, & s'y appuye de telle sorte, que ces fondemens étans détruits ou retirez, elle-même se détruit ou ne paroît plus.

Rép. IV. Cette Methode péche par excez: C'est-à-dire, qu'elle en fait plus que ne demandent d'elle les loix de la prudence, & que jamais personne n'a désiré. J'avoüe à la verité qu'il y a des hommes qui veulent qu'on leur démontre l'existence de Dieu, &

l'immortalité de l'Ame ; Mais il ne s'est encore trouvé personne jusques ici, qui n'ait pas été satisfait de connoître avec autant de certitude qu'il y a un Dieu qui gouverne toutes choses, & que l'Ame de l'homme est spirituelle, & immortelle, comme il sçait certainement que deux & trois sont cinq, ou que les hommes ont des corps ; En sorte qu'il est tout-à-fait inutile & superflu de rechercher en cela une plus grande certitude. De plus, comme dans les choses qui regardent l'usage de la vie, il y a certaines bornes de certitude qui nous suffisent pour nous conduire seurement & prudemment dans nos actions ; De même pour les choses speculatives il y a aussi des bornes, ausquelles quand on est parvenu, on est en assûrance ; si bien que sans faire cas de tout ce qu'on voudroit tenter ou rechercher au-delà, on peut avec prudence & sûreté s'en tenir où l'on est ; De peur d'aller trop loin, & d'en faire trop. Mais, me direz-vous, ce n'est pas une petite loüange d'aller plus loin que les autres, & de traverser un guay qui n'a jamais esté tenté de personnes. Je l'avouë, la loüange est grande, mais c'est pourvû qu'on le puisse passer sans

se mettre en danger du naufrage. C'est pourquoi.

Pour V. Resp. je dis que cette Méthode péche par defaut ; c'est-à-dire, que voulant embrasser plus de choses qu'elle ne peut, elle ne tient rien. Je n'en veux que vous pour témoin & pour Juge. Qu'avez-vous fait jusques ici avec tout ce magnifique appareil ? Que vous a produit cette abdication si solemnelle, & même si generale, & si genereuse, que vous ne vous estes pas épargné vous-même ; ne vous estant reservé pour vous que cette commune notion, je pense, je suis, je suis une chose qui pense ? Si commune, dis-je, & si familiere au moindre des hommes, qu'il ne s'est jamais trouvé personne, depuis que le monde est, qui en ait tant soit peu douté, & qui ait jamais serieusement demandé qu'on luy prouvât qu'il est, qu'il existe, qu'il pense, qu'il est une chose qui pense ; si bien que vous ne devez pas vous attendre à recevoir de grands remercimens de personne, si ce n'est peut-estre que quelqu'un porté, comme moi, d'une singuliere affection pour vous, vous remercie de la bonne volonté que vous avez pour tout le genre humain, & loüe vos

genereux & extraordinaires desseins.

Rép. VI. Cette Methode péche, & tombe dans la faute qu'elle reprend dans les autres. Car elle admire que tous les hommes sans exceptions croïent & disent avec tant de confiance, j'ai un corps, une teste, des yeux, &c. Et elle ne s'admire pas elle-même, quand elle dit avec une pareille confiance, je n'ai point de corps, point de teste, point d'yeux, &c.

Rép. VII. Cette Methode péche, & commet une faute qui lui est particuliere. Car ce que le reste des hommes tient en quelque façon pour certain, & même pour suffisamment certain. Par exemple, j'ai une teste, il y a des Corps, des Esprits, &c. Cette Methode, par un dessein qui lui est particulier, le revoque en doute, & tient pour certain son opposé; à sçavoir, je n'ai point de teste, il n'y a point de Corps, point d'Esprits: & le tient même si pour certain, qu'elle prétend qu'il peut servir de fondement à une Métaphisique fort exacte & fort accomplie; & s'y appuye elle-même de telle sorte, que si vous lui ostez cet appui, elle donnera du nez en terre.

Rép. VIII. Cette Methode péche par imprudence; Car elle ne prend

pas garde qu'un glaive à deux tranchans eſt à craindre par tout ; & penſant en éviter l'un, elle ſe voit bleſſée par l'autre : par exemple, elle ne ſçait s'il y a un Corps qui exiſte veritablement dans le monde; Et parce qu'elle en doute, elle le rejette, & admet ſon oppoſé, il n'y a point de Corps au monde ; Et prenant cet oppoſé, qui eſt pour le moins auſſi douteux que ſon contraire, pour une choſe très-certaine, & s'appuyant ſur lui ſans aucune conſideration, elle péche & s'offenſe.

Rép. IX. Cette Methode péche avec connoiſſance. Car le ſçachant & le voulant, & après en eſtre avertie, elle s'aveugle elle-même; & faiſant une abdication volontaire de toutes les choſes qui ſont neceſſaires pour découvrir la verité, elle ſe laiſſe tromper elle-même par ſon Analyſe ; en ne prouvant pas ſeulement ce qu'elle prétend, mais auſſi ce qu'elle apprehende le plus.

Rép. X. Cette Methode péche par commiſſion. Lorſque, contre ce qu'elle avoit expreſſément & ſolemnellement défendu, elle retourne à ſes anciennes opinîons, & que contre les loix de ſon abdication, elle reprend ce qu'elle avoit rejetté. Je crois que vous vous en ſouvenez aſſez.

Rép. XI. Cette Méthode péche par omiſſion. Car après avoir établi pour un de ſes principaux fondemens, *Qu'il faut trés-ſoigneuſement prendre garde de ne rien admettre pour vrai, que nous ne puiſſions prouver eſtre tel.* Elle s'en oublie ſouvent, admettant inconſiderement pour vrai & pour très-certain tout ceci ſans le prouver. *Les ſens nous trompent quelquefois, nous reſvons tous : Il y a des fols.* Et cent autres choſes de cette nature.

Rép. XII. Cette Méthode péche en ce qu'elle n'a rien de bon, ou rien de nouveau, & qu'elle a beaucoup de ſuperflu.

Car premierement par cette abdication de tout ce qui eſt douteux, on entend ſeulement une abſtraction qu'ils appellent Méthaphyſique, qui fait que l'on ne conſidere les choſes douteuſes que comme douteuſes, & qui pour cela nous oblige d'en détourner noſtre Eſprit, lorſque nous voulons chercher quelque choſe de certain, ſans nous y attacher d'avantage, qu'aux choſes qui ſont entierement fauſſes : Si cela eſt, dis-je, elle dit quelque choſe de bon, mais elle ne dit rien de nouveau : & cette abſtraction n'aura rien de particulier,

& qui ne soit commun à tous les Philosophes, sans en excepter pas un seul.

Secondement, Si par cette abdication elle veut qu'on rejette tellement les choses douteuses, qu'on les suppose & qu'on les tienne pour fausses, & que sur ce pied elle s'en serve comme de choses fausses, ou de leurs opposez comme de choses vraïes, elle dira à la verité quelque chose de nouveau, mais elle ne dira rien de bon, & cette abdication sera à la verité nouvelle, mais elle ne sera pas legitime.

3. Si elle dit que par la force & le poids de ses raisons elle prouve certainement & évidemment ceci, je suis une chose qui pense, & en tant que telle, je ne suis ni un Esprit, ni une Ame, ni un Corps, mais une chose tellement separée de tout cela, que je puis estre conçûë sans que l'on conçoive rien d'eux; de même que l'on conçoit l'animal, ou une chose qui sent, sans que l'on conçoive encore celle qui hannit, ou qui rugit, &c. elle dira quelque chose de bon, mais elle ne dira rien de nouveau, puisque les Chaires de Philosophes ne chantent autre chose, & que cela est enseigné par autant d'hommes, qu'il y en a qui croïent que les bestent pensent? ou

même (posé que la pensée embrasse aussi le sentiment, en sorte qu'une chose pense, qui sent, qui voit, ou qui oit) par autant qu'il y en a qui croïent que les bestes sentent, c'est-à-dire, en un mot, par tous les hommes.

4. Si l'on dit qu'il a esté prouvé par de bonnes raisons & meurement considerées, que celui qui pense existe en effet, & qu'il est une chose ou une substance qui pense; Et que pendant qu'il existe, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il y ait ni Esprit, ni Corps, ni Ame qui existe veritablement dans le monde. On dira quelque chose de nouveau, mais on ne dira rien de bon; ni plus ni moins que si l'on disoit qu'un animal existe, & qu'il n'y a pourtant, ni Lion, ni Renard, ni autre animal qui existe.

5. Si celui qui se sert de cette Méthode dit qu'il pense, c'est-à-dire, qu'il entend, qu'il veut, qu'il imagine, & qu'il sent; Et qu'il pense de telle sorte, que par une action reflêchie, il envisage sa pensée, & la considere, ce qui fait qu'il pense, ou bien qu'il sçait, & considere qu'il pense (ce que proprement l'on appelle appercevoir, ou avoir une connoissance interieure) Et s'il dit que cela est le propre d'une

faculté, ou d'une chose qui est au-dessus de la matiere ; qui est spirituelle, & partant qu'il est un Esprit, il dira ce qu'il n'a point encore dit, ce qu'il devoit dire, ce que je m'attendois qu'il diroit, & ce que je lui ai même voulu souvent suggerer, lorsque je l'ai vû, s'efforçant en vain pour nous dire ce qu'il étoit ; Il dira, dis-je, quelque chose de bon, mais il ne dira rien de nouveau : n'y ayant personne qui ne l'ait autrefois appris de ses Precepteurs, & ceux-ci de leurs Maîtres, jusques à Adam.

Certainement s'il dit cela, combien y aura-t-il de choses superfluës dans cette Methode ? Combien d'exorbitantes ? Quelle battalogie ? Combien de Machines qui ne servent qu'à la pompe, ou qu'à nous decevoir ? A quoi bon nous objecter les tromperies des sens, les illusions de ceux qui dorment, & les extravagances des fols ? Quelle est la fin de cette abdication si austere, qu'elle ne nous laisse que le néant de reste ? Pourquoi des peregrinations si longues, & qui durent si longtems dans des Pays Etrangers, d'où les sens n'approchent point, parmi des ombres & des spectres ? Que servent toutes ces choses pour la conviction & la

preuve de l'exiftence de Dieu : Comme fi elle ne fe pouvoit prouver, fi l'on ne renverfe tout ? Mais à quoi bon ce mêlange & ce changement de tant d'opinions ? Pourquoi tantôt rejetter les anciennes, pour fe revêtir de nouvelles, & tantôt rejetter ces nouvelles pour reprendre les anciennes : Ne feroit-ce point peut-eftre, que comme autrefois chaque Dieu avoit fes ceremonies particulieres, de même à ces nouveaux Myfteres, il faut auffi de nouvelles céremonies. Mais pourquoi, fans s'amufer à tant d'embarras, n'a-t-il point plûtôt ainfi clairement, nettement & briévement expofé la verité. Je penfe, J'ai connoiffance de ma penfée, Donc je fuis un Efprit.

6. Enfin s'il dit qu'entendre, vouloir, imaginer, fentir, c'eft-à-dire, penfer, font tellement le propre de l'efprit que pas un animal hormis l'homme, ne penfe, n'imagine, ne fent, ne voit, &c. Il dira quelque chofe de nouveau, mais il ne dira rien de bon : Et encore le dira-t-il fans preuve, & fans aveu ; fi ce n'eft peut-eftre qu'il nous garde & cache quelque chofe (qui eft le feul refuge qui lui refte) pour nous la mon-

trer avec étonnement & admiration en son tems. Mais il y a si long-tems qu'on attend cela de lui, qu'il n'y a plus du tout lieu de l'esperer.

Rép. derniere. Vous craignez ici sans doute (& je vous le pardonne) pour vôtre Methode, laquelle vous cherissez, & que vous caressez & embrassez comme vôtre propre production. Vous avez peur, que l'aïant renduë coupable de tant de péchez, & que la voïant maintenant qui fait eau par tout, je ne la condamne au rebut. Ne craignez pourtant point, je vous suis amy plusque vous ne pensez. Je vaincrai vôtre attente, ou du moins je la tromperai ? Je me tairai, & aurai patience. Je sçai qui vous estes, & je connois la force & la vivacité de vôtre esprit. Quand vous aurez pris du tems suffisamment pour méditer, & principalement quand vous aurez consulté en secret vôtre Analise, qui ne vous abandonne jamais, vous secoüerez toute la poussiere de vôtre Methode, vous en laverez toutes les taches, & Vous nous ferez voir pour lors une Methode bien propre & bien nette, & exempte de tout défaut. Cependant contentez-vous de ceci, & continuez

de me prefter vôtre attention, pendant que je continuërai de fatisfaire à vos demandes. J'ai compris beaucoup de chofes en peu de paroles, pour n'eftre pas long & n'en ai touché la plûpart que legerement; comme font celles qui regardent l'efprit, & celles qui concernent la conception claire & diftincte, la vraïe & la fauffe, & autres femblables; Mais vous fçaurez bien ramaffer ce que nous aurons laiffé tomber tout exprés. C'eft pourquoi je viens à vôtre troifiéme Queftion.

QUESTION TROISIE'ME.

Si l'on peut inventer une nouvelle Methode.

VOus demandez en troifiéme lieu. *

Voilà tout ce que le R. P. m'a envoyé & ayant efté fupplié d'envoyer le refte, il a fait réponfe qu'il n'avoit pas alors le loifir d'en faire davantage. Mais pour moi j'aurois crû commettre un crime d'obmettre ici la moindre fyllabe de fon Ecrit.

REMARQUES de Monsieur Des-Cartes.

JE croirois que ce feroit aſſez d'avoir rapporté le beau Jugement que vous venez d'entendre, touchant la Methode dont je me ſers pour rechercher la verité pour faire connoiſtre le peu de raiſon & de verité qu'il contient, s'il avoit été rendu par une perſonne inconnuë. Mais d'autant que l'Auteur de ce Jugement tient un rang dans le monde qui eſt tel, que difficilement ſe pourroit-on perſuader qu'il eût manqué d'eſprit & de toutes les autres qualitez qui ſont requiſes en un bon Juge: De peur que la trop grande autorité de ſon Miniſtere ne porte préjudice à la verité. Je ſupplie ici les Lecteurs de ſe ſouvenir qu'auparavant qu'il en ſoit venu à ſes douze réponſes qu'il vient de faire, il n'a rien impugné de tout ce que j'ai dit, mais qu'il a ſeulement employé de vaines & inutiles cavillations pour prendre de-là occaſion de m'attribuer des opinions ſi peu croyables quelles ne méritoient pas d'eſtre refutées : Et que maintenant dans ces douze réponſes,

au lien de prouver rien contre moi, il se contente de supposer vainement qu'il a déja prouvé auparavant les choses qu'il m'avoit attribuées : & que pour faire paroistre davantage l'équité de son Jugement, il s'est seulement voulu joüer lorsqu'il a rapporté les causes de ses accusations, mais qu'ici, où il est question de juger, il fait le grave, le sérieux, & le severe : Et que dans les onze premieres réponses, il prononce hardiment & diffinitivement contre moi une Sentence de condamnation ; Et qu'enfin dans la douziéme il commence à déliberer & distinguer en cette sorte *S'il entend ceci, il ne dit rien de nouveau, si cela, il ne dit rien de bon, &c.* Quoique néanmoins il ne s'agisse-là que d'une seule & même chose considerée diversement, sçavoir est, de sa propre fiction, de laquelle je veux vous faire voir ici l'absurdité par cette comparaison.

J'ai déclaré en plusieurs endroits de mes écrits, que je tâchois par tout d'imiter les Architectes qui pour élever de grands Edifices aux lieux où le roc, l'argille, & la terre ferme est couverte de sable & de gravier, creusent premierement de profondes

fosses, & rejettent de là non-seulement le gravier, mais tout ce qui se trouve appuyé sur lui, ou qui est mêlé ou confondu ensemble, afin de poser par après leurs fondemens sur le roc & la terre ferme. Car de la même façon j'ai premierement rejetté comme du sable & du gravier tout ce que j'ai reconnu estre douteux & incertain; & aprés cela ayant consideré qu'on ne pouvoit pas douter que la substance qui doute ainsi de tout, ou qui pense, ne fut pendant qu'elle doute. Je me suis servi de cela comme d'une terre ferme, sur laquelle j'ai posé les fondemens de ma Philosophie.

Or nostre Auteur est semblable à un certain Masson, lequel pour paroistre plus habile homme qu'il n'étoit, jaloux de la réputation d'un Maistre Architecte qui faisoit construire une Chapelle dans sa Ville, a cherché avec grand soin toutes les occasions de contrôller son art & sa maniere de bâtir; Mais parce qu'il estoit si grossier & si peu versé en cet art, qu'il ne pouvoit rien comprendre de tout ce que ce Maistre Architecte faisoit, il ne s'est osé prendre qu'aux premiers rudimens de cet art, & aux choses qui se presentent d'elles-mêmes. Par exem-

ple, il a fait remarquer qu'il commençoit par creuser la terre, & rejetter non-seulement le sable & la terre mouvante, mais aussi les bois, les pierres, & tout ce qui se trouvoit mêlé avec le sable, afin de parvenir à la terre ferme, & de poser là-dessus les fondemens de son Edifice. Et de plus qu'il avoit oüi dire que pour rendre raison à ceux qui lui demandoient d'où venoit qu'il creusoit ainsi la terre, il leur avoit répondu que la superficie de la terre sur laquelle nous marchons, n'est pas toûjours assez ferme pour soûtenir de grands Edifices; & principalement le sable, à cause que non-seulement il s'affaisse quand il est beaucoup chargé, mais aussi à cause que les eaux & les ravines l'entraînent souvent avec elles. D'où s'ensuit la ruine infaillible & inesperée de tout l'Edifice. Et enfin lorsque de pareilles ruines arrivent dans les lieux les plus profonds, & dans les Carrieres les plus fermes, que les Fossoïeurs avoient coûtume d'attribuer cela à des Esprits folets ou malins, qu'on dit habiter les lieux soûterrains. D'où nostre Masson avoit pris occasion de faire croire que ce Maistre Architecte n'avoit point d'au-

tre fectet pour bâtir sa Chapelle, que de bien creuser : ou du moins qu'il prenoit la fosse ou la pierre qu'on avoit découverte au fond, ou bien ce qui estoit tellement élevé sur cette fosse, que cependant elle demeuroit vuide, pour la construction de sa Chapelle ou de son bâtimènt ; & que cet Architecte estoit si sot que de craindre que la terre ne s'abîmât sous ses pieds, ou qu'elle ne fut bouleversée par des esprits malins. Ce qu'aïant fait croire à des enfans, ou à d'autres gens si peu versez dans l'Architecture, qu'ils prenoient pour une chose nouvelle & merveilleuse, de voir creuser des fondemens pour élever des Edifices ? & qui d'ailleurs donnant facilement créance à cet homme qu'ils connoissoient, & qu'ils tenoient pour homme de bien, & pour assez experimenté en son art, se défioient de la suffisance de cet Architecte qui leur étoit inconnu, & qu'on leur disoit n'avoir encore rien basti, mais avoir seulement creusé de grands fondemens ; Il en étoit devenu si joyeux & si plein de présomption, qu'il crût le pouvoir aussi persuader au reste des hommes. Et quoique cet Architecte eût déja rempli de bonnes pierres tou-

tes les fosses qu'il avoit faites, & qu'en ce lieu-là même il eût basti & construit sa Chapelle d'une matiere très-solide & trés-ferme, & qu'elle parût aux yeux de tout le monde, ce pauvre homme ne laissoit pas néanmoins de demeurer dans la même esperance & dans le même dessein de persuader à tous les hommes ses contes & ses imaginations. Et pour cela il ne manquoit pas tous les jours de les débiter dans les places publiques à tous les passans, & de faire devant tout le monde des Comedies de nostre Architecte, dont le sujet étoit tel.

Premierement, il le faisoit paroistre commandant qu'on creusât bien avant, & qu'on fit de grandes fosses; & qu'on n'en ôtât pas seulement tout le sable & tout le gravier, mais aussi tout ce qui se trouvoit mêlé avec lui, jusques aux moëllons, & aux pierres de taille, en un mot, qu'on en ôtât tout, & qu'on n'y laissât rien. Et il prenoit plaisir d'appuyer principalement sur ces mots, rien, tout jusques aux moëllons & aux pierres de taille; Et en même temps faisoit semblant de vouloir apprendre de lui l'art de bien bâtir, & de vouloir descendre avec lui dans ces fosses. *Servez-moi de Guide*, lui

lui disoit-il, *commandez, parlez, je suis tout prêt à vous suivre, ou comme compagnon, ou comme disciple. Que vous plaît-il que je fasse? Je veux bien m'exposer dans ce chemin quoiqu'il soit nouveau, & qu'il me fasse peur à cause de son obscurité. Je vous entends, vous voulez que je fasse ce que je vous verrai faire, que je mette le pied où vous mettrez le vostre. Voilà sans doute une façon de commander & de conduire tout-à-fait admirable, & comme vous me plaisez en cela, je vous obéis.*

Puis après faisant semblant d'avoir peur des Lutins dans cette fosse, il tâchoit de faire rire ses spectateurs en leur disant ces paroles. *Et de vrai pourrez-vous bien faire ensorte que je sois sans crainte & sans fraieur à present, & que je n'aye point de peur de ce mauvais genie? en verité quoique vous fassiez vostre possible pour m'assurer, soit de la main, soit de la voix, ce n'est pourtant pas sans beaucoup de frayeur que je descens dans ces lieux obscurs & remplis de tenebres.* Et poursuivant son discours, il leur disoit. *Mais helas, que j'oublie aisément la résolution que j'ai prise? Qu'ai-je fait, je m'estois abandonné au commencement tout entier à vous & à vostre conduite, je m'é-*

tois donné à vous pour Compagnon & pour Disciple, & voici que j'hesite dès l'entrée, tout effrayé & irresolu. Pardonnez-moi, je vous conjure; j'ai péché je l'avouë, & péché largement; & n'ai fait en cela paroître que l'imbecillité de mon Esprit. Je devois sans aucune apprehension me jetter hardiment dans l'obscurité de cette fosse, & tout au contraire j'ai hesité, & resisté.

Dans le troisiéme Acte il representoit cet Architecte qui lui montroit dans le fond de cette fosse une pierre, ou un gros rocher, sur lequel il vouloit appuyer tout son Edifice, & lui en se moquant, lui disoit. *Voila qui va bien; vous avez trouvé ce point fixe d'Archimede; sans doute que vous déplacerez la machine du monde, si vous l'entreprenez. Toutes choses branlent déja. Mais je vous prie (car vous voulez, comme je crois, couper toutes choses jusques au vif, afin qu'il n'y ait rien dans vostre art que de propre, de bien suivi, & de necessaire) pourquoi retenez-vous ici cette pierre? N'avez-vous pas vous-même commandé qu'on jettât, & qu'on mit dehors & les pierres & le sable? Mais peut-estre l'avez-vous oublié; Tant il est mal aisé même aux plus experimentez, de chasser tout-à-fait de*

leur memoire le souvenir des choses ausquelles ils se sont accoûtumez dés leur jeunesse; En sorte qu'il ne faudra pas perdre esperance s'il arrive que j'y manque, moi qui ne suis pas encore bien versé dans cet art. Outre cela ce Maître Architecte ramassoit quelques pierres & quelques moëllons, qu'on avoit auparavant jettez avec le sable, afin de s'en servir & de les employer dans son bastiment, de quoi l'autre se riant lui disoit: *Oserai-je bien M. avant que vous passiez plus outre, vous demander, pourquoi aprés avoir rejetté solemnellement, comme vous avez fait, tous ces gravois & tous ces moëllons, comme ne les ayant pas jugé assez fermes, vous voulez encore repasser les yeux dessus, & les reprendre, comme s'il y avoit esperance de rien bastir de ferme de ces lopins de pierre,* &c. *Bien plus, puisque toutes les choses que vous avez rejettées un peu auparavant n'estoient pas fermes, mais chancelantes (Car autrement pourquoi les auriez-vous rejettées) comment se pourra-t-il faire que les mêmes choses ne soient plus à present foibles & chancelantes,* &c. Et un peu après. *Souffrez aussi que j'admire ici vostre artifice, de vous servir de choses foibles, pour en*

établir de fermes, & de nous plonger dans les tenebres, pour nous faire voir la lumiere, &c. Après quoi il disoit mille choses impertinentes du nom & de l'Office d'Architecte & de Masson, qui ne servoient de rien à l'affaire, sinon, que confondant la signification de ces mots, & les devoirs de ces deux Arts, il faisoit qu'il estoit plus difficile de distinguer l'un d'avec l'autre.

Au quatriéme Acte, on les voïoit tous deux dans le fond de cette fosse: Et là cet Architecte tâchoit de commencer la construction de sa Chapelle; Mais en vain, Car premierement si tôt qu'il pensoit mettre la premiere pierre à son bastiment, tout aussi-tôt le Masson l'avertissoit qu'il avoit luimême commandé qu'on jettât dehors toutes les pierres, & ainsi que cela estoit contre les regles de son Art, ce qu'entendant ce pauvre Architecte, vaincu qu'il estoit par la force de cette raison, il estoit contraint de quitter là son ouvrage; Et quand après cela il pensoit prendre des moëllons, de la brique, du mortier, ou quelqu'autre chose pour recommencer; ce Masson ne manquoit pas de lui souffler continuellement aux oreilles, Vous avez

commandé qu'on rejettât tout ; vous n'avez rien retenu. Et par ces paroles ſeules *de rien & de tout*, comme par quelques enchantémens il détruiſoit tout ſon ouvrage. Et enfin tout ce qu'il diſoit eſtoit ſi conforme à tout ce qui eſt ici depuis le Paragraphe cinquiéme juſques au neuviéme, qu'il n'eſt pas beſoin que je le repete.

Enfin dans le cinquiéme Acte, voïant un aſſez grand nombre de peuple autour de ſoi, il changea tout d'un coup, & d'une façon toute nouvelle, la gayeté de ſa Comedie en une tragique ſeverité ; Et après avoir oſté de deſſus ſon viſage les marques de chaux & de plâtre, qui le faiſoient paroître pour ce qu'il étoit, d'un ton grave & d'un viſage ſérieux, il ſe mit à raconter & à condamner tout enſemble toutes les fautes de cet Architecte, qu'il diſoit avoir fait remarquer auparavant dans les Actes precedens. Et pour vous faire voir le rapport qu'il y a entre noſtre Auteur & ce Maiſtre Maſſon, je veux vous rapporter ici tout au long le jugement qu'il fit la derniere fois qu'il divertit le peuple par de ſemblables ſpectacles. Il feignoit avoir eſté prié par cet Architecte de lui dire ſon avis touchant l'Art qu'il a de baſtir :

Et voici ce qu'il lui répondit.

Premierement, cet Art peche dans les fondemens; Car il n'en a point; & en a une infinité. Et de vrai tous les autres Arts qui prescrivent des regles pour bastir, se servent de fondemens très-fermes, comme de pierres de tailles, de briques, de moëllons, & de mille autres choses semblables, sur lesquelles ils appuyent leurs Edifices & les élevent fort haut. Celui-ci tout au contraire, pour faire un bastiment, non de quelque matiere, mais de rien, renverse, creuse, & rejette tous les anciens fondemens sans en reserver quoi que ce soit; Et prenant de propos déliberé une Méthode du tout contraire, pour ne pas manquer tout-à-fait de moyens, il en invente lui-même, qui lui servent d'aîles, mais d'aîles de cire, & établit des fondemens nouveaux directement opposez à ceux des anciens; Et par ce moyen pensant éviter l'instabilité de ceux-ci, il tombe dans une nouvelle; Il renverse ce qui est ferme, pour s'appuyer sur ce qui ne l'est pas; Il invente lui-même des moïens, mais des moïens ruineux; il prend des aîles, mais des aîles de cire; Il éleve bien haut son bastiment, mais c'est pour tomber; Enfin, de rien il veut faire quelque chose, mais en effet il ne fait rien.

Or, qui vit jamais rien de plus foible que tout ce discours, Que la seule Chapelle bastie auparavant par cet Architecte, faisoit voir manifestement estre faux. Car il étoit aisé de voir que les fondemens en étoient très-fermes, qu'il n'avoit rien détruit & renversé que ce qui le devoit estre, qu'il ne s'étoit écarté en quoi que ce soit de la façon ordinaire, que lorsqu'il avoit eu quelque chose de meilleur; & que son bastiment étoit de telle hauteur, qu'il ne menaçoit point de chûte ni de ruine. Et enfin qu'il s'étoit servi d'une matiere très-solide & non pas de rien, pour élever & construire en l'honneur de Dieu, non pas un Edifice vain & chimerique, mais une grande & forte Chapelle, où Dieu pourroit estre long-temps honoré. Je pourrois répondre les mêmes choses à nôtre Auteur pour renverser tout ce qu'il a dit contre moi, puisque les seules Méditations que j'ai écrites font assez voir la subtilité de ses Objections. Et il ne faut pas ici accuser l'Historien de n'avoir pas fait un rapport fidele des paroles du Masson, de ce qu'il l'introduit donnant des aîles à l'Architecture, & plusieurs autres choses qui lui conviennent fort peu; car peut-

estre l'a-t-il fait tout exprès, pour faire voir le trouble où étoit son Esprit; Et je ne vois pas que ces choses-là conviennent mieux à la Méthode de rechercher la verité, à laquelle pourtant nôtre Auteur les applique.

2. *Il répondoit. Cette maniere d'Architecture peche dans les moïens. Car elle n'en a point, puisqu'elle retranche les anciens, sans en proposer de nouveaux. Les autres manieres ont une esquiere, une regle, un plomb, par la conduite desquels, ni plus ni moins que par un fil d'Ariadne, elles sortent aisément de leurs labyrinthes, & disposent avec justesse & facilité les pierres les plus informes. Mais celle-ci tout au contraire, corrompt & gâte toute la forme ancienne, lorsqu'elle paslit de crainte à la seule pensée des Lutins & des Loups-garoux; lorsqu'elle craint que la terre ne lui manque, & ne s'affaisse; lorsqu'elle apprehende que le sable ne s'échape & ne s'emporte. Proposez-lui d'élever une colomne, elle pâlira de crainte à la seule position de la baze, de quelque forme qu'elle puisse estre: Peut-estre dira-t-elle, que les Lutins la renverseront. Mais que fera-t-elle quand il faudra dresser son corps? elle tremblera, & dira qu'il est trop*

foible. Qu'il n'est peut-estre que de plâtre & non pas de marbre ; Et que souvent on en a vû qu'on croïoit bien durs & bien fermes, que l'experience a fait connoître estre très-fragiles. Enfin qu'esperez-vous qu'elle fera quand il sera question de poser le chapiteau à cette colomne ? Elle se défiera de tout, comme si c'étoit des fers qu'on lui voulut mettre aux pieds. N'a-t-on pas vû, dira-t-elle, de mauvais Architectes qui en ont dressé plusieurs qu'ils pensoient bien fermes, & qui n'ont pas laissé de tomber d'eux-mêmes ? Que sçai-je s'il n'arrivera point la même chose à celui-ci ? Et si les Lutins n'ébranleront point la terre ? Ils sont mauvais ; Et je ne sçai pas encore si la baze est si bien appuyée, que ces malins Esprits ne puissent rien contre elle. Que direz-vous à cela? Et que pourriez-vous faire, quand son Auteur vous dira avec une opiniâtreté invincible, que vous ne sçauriez répondre de la fermeté du chapiteau, si vous ne sçavez auparavant que le corps de la colomne n'est pas d'une matiere fragile, qu'il n'est pas appuyé sur le sable, mais sur la pierre, & même sur la pierre si ferme qu'il n'y ait point de malins Esprits qui la puissent ébranler? Que faire quand il vous dira que la matiere

ni la forme de cette colomne ne vaut rien? Ici par une audace plaisante & boufonne il montroit à tout le monde le portrait d'une des colomnes que cet Architecte avoit employé dans le bastiment de sa Chapelle) Et cent autres choses semblables; sur lesquelles si vous pensez le presser, il vous dira tout aussi-tost, attendez que je sçache si elle est bastie sur le roc, & s'il n'y a point d'Esprits malins en ce lieu-là. Mais au moins, me direz-vous, cette maniere d'Architecture a-t-elle cela de commode, que ne voulant point du tout de colomnes, elle empêche infailliblement qu'on n'en dresse de mauvaises? La commodité est belle sans doute, Et n'est-ce pas comme qui arracheroit le nez à un enfant, &c. Car cela ne vaut pas la peine d'estre redit; & je prie ici les Lecteurs de vouloir prendre la peine de comparer chacune de ces réponses à celles de nôtre Auteur.

Or, cette réponse, aussi bien que la precedente, étoit manifestement convaincuë de faux par la seule inspection de cette Chapelle; puisqu'on y voïoit quantité de colomnes très-solides, & entr'autres celle-là même dont il avoit fait voir le portrait, comme d'une chose qui avoit été rejettée par cet

Architecte. Et de la même façon mes seuls écrits font assez voir que je n'improuve point les syllogismes, & même que je n'en change ni n'en corromps point les formes, puisque je m'en suis servi moi-même toutes les fois qu'il en a été besoin. Et entr'autres celui-là même qu'il rapporte, & dont il dit que je condamne la matiere & la forme, est tiré de mes écrits: Et on le peut voir sur la fin de la réponse que j'ai faite aux secondes Objections, dans la proposition premiere où je démontre l'existence de Dieu. Et je ne puis deviner à quel dessein il feint cela, si ce n'est peut-estre pour montrer que toutes les choses que j'ai proposées comme vraïes & certaines, répugnent entierement à cette abdication generale de tout ce qui est douteux, laquelle il veut faire passer pour la seule Méthode que j'aïe de rechercher la verité; Ce qui répugne tout-à-fait, & qui n'est pas moins puerile & inepte, que la pensée impertinente de ce Masson, qui faisoit consister tout l'art de l'Architecture, à creuser des fondemens; & qui reprenoit tout ce que faisoit ensuite cet Architecte, comme contraire à cela.

3. Il répondoit. Cette maniere péche contre la fin, ne pouvant rien construire de ferme & de durable. Mais comment le pourroit-elle, puisqu'elle s'oste elle-même tous les moiens pour cela? Vous l'avez vû vous-même & experimenté avec moi, dans ces détours, ou plûtôt ces erreurs, semblables à celles d'Ulysse, que vous m'avez fait prendre, & qui nous ont tous deux grandement fatiguez. Vous soûteniez que vous estiez un Architecte, ou que vous en sçaviez l'Art, mais vous ne l'avez jamais sçû prouver, & vous estes demeuré en chemin, embarrassé de mille difficultez; & cela tant de fois, que j'ai de la peine à m'en souvenir. Et néanmoins il sera bon de s'en souvenir à present, afin que la réponse que j'ai à vous faire ne perde rien de sa force. Voici donc les principaux chefs de cette nouvelle maniere d'Architecture, par lesquels elle se coupe elle-même les nerfs, & s'oste toute esperance de pouvoir jamais rien avancer dans cet Art. Premierement, vous ne sçavez si au-dessous de la superficie de la terre vous trouverez le Roc: & partant vous ne devez non plus vous fier à cette Roche, ou à cette pierre (si toutesfois vous pouvez jamais vous appuïer sur la Roche) qu'à du sable même. De-là vient

que tout est incertain & chancelant, & que l'on ne peut rien bastir de ferme. Je ne vous en apporterai point d'exemple, pensez-y vous-même, & parcourez tous les magazins de vostre memoire, & voyez si vous y trouverez aucune chose qui ne soit infectée de cette tache, vous me ferez plaisir de m'en montrer quelqu'une: 2. Auparavant que j'aie trouvé la terre ferme, au-dessous de laquelle je sçache qu'il n'y a point de sable, ni d'Esprits malins qui puissent l'ébranler, je dois rejetter toutes choses, & avoir pour suspecte toute sorte de matiere. Ou pour le moins, selon la commune & ancienne façon de bastir, je dois avant toutes choses definir s'il peut y avoir quelque matiere qu'on ne doive point rejetter, & quelle est cette matiere, & avertir en même tems les fossoyeurs de la retenir dans leur fosse. D'où il s'ensuit comme auparavant, qu'il n'y a rien de ferme; mais que tout est trop foible, & partant inutile pour la construction d'un Edifice. 3. S'il y a aucune chose qui puisse estre tant soit peu ébranlée, tenez déja pour certain, & faites état qu'elle est déja renversée; ne songez qu'à creuser, & servez-vous de cette fosse vuide, comme d'un fondement. De-là il s'ensuit que tous les moïens pour bastir lui sont

retranchez. Car que pourroit faire cet Architecte? Il n'a plus ni terre, ni ſable, ni pierre, ni aucune autre choſe. Et ne me dites point qu'on ne creuſera pas toûjours, que ce n'eſt que pour un tems, & juſqu'à une certaine profondeur, ſelon qu'il y aura plus ou moins de ſable. Car je veux que ce ne ſoit que pour un tems; mais toûjours eſt-ce pour le tems que vous voulez baſtir; & pendant lequel vous uſez & abuſez de la vacuité de cette foſſe, comme ſi toute l'édification en dépendoit, & qu'elle s'appuïât ſur elle comme ſur ſon veritable fondement. Mais me direz-vous, je m'en ſers pour établir & aſſûrer la pate & la baſe de ma colomne, comme font ordinairement les autres Architectes. N'eſt-ce pas leur coûtume de fabriquer certaines Machines qui ne leur ſervent que pour un tems, afin d'élever leurs colomnes & les placer en leur lieu? &c. comme ci-deſſus.

Or, ſi en tout cela ce Maſſon vous a ſemblé ridicule, je trouve que nôtre Auteur ne l'eſt gueres moins. Car comme cet Architecte pour avoir commencé à creuſer & à rejetter de ces fondemens tout ce qui n'étoit appuïé que ſur le ſable, n'a pas laiſſé de bâtir & d'élever une belle & grande Cha-

pelle ; de même on ne trouvera point que l'abdication que j'ai faite au commencement, de tout ce qui peut eſtre douteux, m'ait fermé les routes qui peuvent conduire à la connoiſſance de la verité, comme l'on peut voir par ce que j'ai démontré dans mes Méditations ; ou du moins il devroit me faire voir que je me ſuis trompé, en m'y faiſant remarquer quelque choſe de faux ou d'incertain ; ce que ne faiſant point, & même ce que ne pouvant faire, il faut confeſſer qu'il ne peut s'excuſer de s'eſtre grandement mépris. Et je n'ai jamais non plus ſongé à prouver que moi (c'eſt-à-dire une choſe qui penſe) étois un eſprit, que l'autre à prouver qu'il étoit un Architecte. Mais à dire vrai : nôtre Auteur, avec toute la peine qu'il s'eſt ici donnée, n'a rien prouvé autre choſe, ſinon, que s'il avoit de l'eſprit, il n'en avoit pas beaucoup. Et encore qu'en pouſſant ſon doute Métaphyſique juſques au bout, on en vienne juſqu'à ce point, que de ſuppoſer qu'on ne ſçait ſi l'on dort ou ſi l'on veille, il ne s'enſuit pas mieux que pour cela on ne puiſſe rien trouver de certain & d'aſſûré, qu'il s'enſuit de ce qu'un Architecte qui commence à creuſer ſes fon-

demens, ne sçait pas s'il trouvera sous le sable ou de la pierre, ou de l'argile, ou quelque autre chose, qu'il s'ensuit, dis-je, qu'il ne pourra jamais en ce lieu-là rencontrer la Terre ferme, ou que l'aïant trouvée, il ne devra point s'y assurer. Et il s'ensuit aussi peu que toutes choses soient inutiles pour la recherche de la verité, de ce qu'auparavant que de sçavoir qu'il y a un Dieu, chacun a occasion de douter de toutes choses, à sçavoir de toutes celles dont on n'a pas la claire perception presente à l'esprit, ainsi que j'ai dit plusieurs fois; Que de ce que cet Architecte avoit commandé de rejetter toutes choses de la fosse qu'il faisoit pour creuser ses fondemens, auparavant & jusques à ce qu'il eût trouvé la Terre ferme, il s'ensuivoit qu'il n'y avoit eu ni moëllon, ni pierre dans cette fosse, qu'il pût par après emploïer à bastir & élever ses fondemens. Et ce Masson n'erroit pas moins impertinemment, en disant, que selon la commune & ancienne Architecture on ne devoit pas rejetter toutes ces pierres & tous ces moëllons de la fosse que l'on creuse, & qu'on devoit avertir les fossoyeurs de les retenir & conserver: Que fait aujourd'huy nôtre Auteur à

en disant *qu'il faut avant toutes choses définir s'il peut y avoir des propositions exemptes de doute, & quelles sont ces propositions*; Car comment pourroient-elles estre définies par celui que nous supposons n'en connoître encore pas une? soit en proposant cela comme un des preceptes de la commune & ancienne Philosophie, en laquelle il ne se trouve rien de semblable. Et ce Masson ne feignoit pas moins sottement que cet Architecte se vouloit servir pour fondement de cette fosse vuide, & que tout son Art en dépendoit, Que nôtre Auteur se trompe visiblement en disant *que je prens pour principe le contraire de ce qui est douteux, & que j'abuse des choses que j'ai une fois rejettées, comme si la verité en estoit dépendante, & qu'elle y fut appuiée comme sur son veritable fondement*: Ne se ressouvenant pas de ce qu'il avoit dit un peu auparavant, & qu'il avoit rapporté comme venant de moi; c'est à sçavoir: *Vous n'assûrerez ni l'un ni l'autre, ni vous ne le nierez aussi. Vous ne vous servirez ni de l'un ni de l'autre, & vous tiendrez l'un & l'autre pour faux.* Et enfin ce Masson ne montroit pas mieux son ignorance, en comparant la fosse que l'on

creuſe pour jetter les fondemens, à une Machine que l'on ne fait que pour un tems, pour ſervir ſeulement à dreſſer & mettre ſur pied une colomne que fait nôtre Auteur, en comparant à cette Machine l'abdication generale de tout ce qui eſt douteux.

4. *Il répondoit. Cette maniere péche par excès, c'eſt-à-dire, qu'elle en fait plus que ne demande d'elle les loix de la prudence, & que jamais perſonne n'a deſiré. Il eſt bien vrai qu'il s'en trouve aſſez qui veulent qu'on leur bâtiſſe de bons & ſolides Edifices; mais il ne s'eſt encore trouvé perſonne juſques ici, qui n'ait crû que ç'ait été aſſez que la maiſon où il habitoit fût auſſi ferme que la Terre même qui nous ſoûtient; en ſorte qu'il eſt tout-à-fait inutile & ſuperflu de rechercher en cela une plus grande fermeté. De plus, comme pour ſe promener, il y a certaines bornes de fermeté & de ſtabilité de la Terre, qui ſont plus que ſuffiſantes pour pouvoir ſe promener deſſus avec aſſûrance. De même pour la conſtruction des maiſons, il y a certaines bornes de fermeté, leſquelles quand on les a atteintes, on eſt aſſûré, &c.* comme ci-deſſus.

Or, quoique ce Maſſon eut tort de

reprendre ainsi cet Architecte, nôtre Auteur me semble avoir eu encore moins de raison de me reprendre comme il a fait, en un sujet presque pareil. Car il est bien vrai qu'en matiere de bastiment, il y a certaines bornes de fermeté, au-dessous de la plus grande, au-delà desquelles il est inutile de passer. Et ces bornes sont diverses, selon la diversité & la grandeur des bastimens qu'on veut élever. Car les Cabanes & les Cases des Bergers se peuvent même sûrement appuyer sur le sable. Et il n'est pas moins propre & moins ferme pour les soûtenir, que le Roc l'est pour soûtenir de grandes Tours. Mais il n'en va pas de même quand il est question d'établir les fondemens de la Philosophie : Car on ne peut pas dire qu'il y ait certaines bornes de douter, au-dessous de la plus grande certitude, au-delà desquelles il est inutile de passer, & sur qui même nous pouvons avec raison & assurance nous appuyer : Car la verité consistant dans un indivisible, il peut arriver, que ce que nous ne voïons pas estre tout-à-fait certain, pour probable qu'il nous paroisse, soit néanmoins absolument faux ; Et sans doute que celui-là philosopheroit fort

mal, qui n'auroit point d'autres fondemens en sa Philosophie, que des choses qu'il reconnoistroit pouvoir être fausses. Mais que répondra-t-il aux Sceptiques, qui vont au-delà de toutes les limites de douter ? Comment les refutera-t-il ? Sans doute qu'il les mettra au nombre des desesperez, & des incurables. Cela est fort bien : Mais cependant en quel rang pensez-vous que ces gens-là le mettront ? Et ne me dites point que cette Secte est à present abolie ; elle est en vigueur autant qu'elle fut jamais ; Et la plûpart de ceux qui pensent avoir un peu plus d'esprit que les autres, ne trouvant rien dans la Philosophie ordinaire qui les satisfasse, & n'en voïant point de meilleure, se jettent aussitôt dans celle des Sceptiques ; Et ce sont principalement ceux qui veulent qu'on leur démontre l'existence de Dieu, & l'immortalité de leur ame. De sorte que ce qui est dit ici par nôtre Auteur sonne mal, & est de fort mauvais exemple, veu principalement qu'il passe pour habile homme ; Car cela montre qu'il croit qu'on ne sçauroit refuter les erreurs des Sceptiques qui sont Athées ; & ainsi il les soûtient & les confirme autant qu'il est

en lui. Car tous ceux qui ſont aujourd'hui Sceptiques ne doutent point, quant à la pratique, qu'ils n'aïent une teſte, & que deux joints avec trois ne faſſent cinq, & choſes ſemblables ; mais ils diſent ſeulement qu'ils s'en ſervent comme de choſes vraïes, pour ce qu'elles leur ſemblent telles : mais qu'ils ne les croïent pas certainement vraïes, pour ce qu'ils n'en ſont pas pleinement perſuadez & convaincus par des raiſons certaines & invincibles. Et d'autant qu'il ne leur ſemble pas de même que Dieu exiſte, & que leur Ame eſt immortelle ; De-là vient qu'ils n'eſtiment pas qu'ils s'en doivent ſervir comme des choſes vrayes, même quant à la pratique, ſi premierement on ne leur prouve ces deux choſes par des raiſons plus certaines qu'aucunes de celles qui leur ſont embraſſer celles qui leur paroiſſent. Or les ayant ainſi prouvées toutes deux dans mes Meditations, ce que perſonne que je ſçache avant moi n'avoit fait, il me ſemble qu'on ne ſçauroit rien controuver de plus déraiſonnable, que de m'imputer, comme fait nôtre Auteur en cent endroits de ſa Diſſertation, une affectation trop grande de douter, qui eſt l'unique

erreur en quoi consiste toute la Secte des Sceptiques. Et certainement il est tout-à-fait liberal à faire le dénombrement de mes fautes ; Car bien qu'en ce lieu-là il dise *que ce n'est pas une petite loüange d'aller plus loin que les autres, & de traverser un guay qui n'a jamais esté tenté de personne*, & qu'il n'ait aucune raison de croire que je ne l'aïe pas fait au sujet dont il s'agit, comme je ferai voir tout maintenant, néanmoins il met cela au nombre de mes fautes : parce, dit-il, *que la loüange n'est grande que lorsqu'on peut le traverser sans se mettre en danger de perir.* Où il semble vouloir persuader aux Lecteurs que j'ai fait ici naufrage, & que j'ai commis quelque faute insigne ; & néanmoins, ni il ne le croit pas lui-même, ni il n'a aucune raison de le soupçonner. Car s'il en avoit pû trouver quelqu'une, tant legere qu'elle eût esté, pour faire voir que je me suis écarté du droit chemin, dans tout le cours que j'ai pris pour conduire nostre esprit de la connoissance de sa propre existence, à celle de l'existence de Dieu, & de la distinction de soi-même d'avec le corps, sans difficulté qu'il ne l'auroit pas obmise dans une Dissertation si longue,

si pleine de paroles, & si vuide de raisons; Et il auroit sans doute beaucoup mieux aimé la produire, que changer toûjours de question comme il a fait, lorsque le sujet demandoit qu'il en parlât, & de m'introduire disputant sottement, si la chose qui pense est Esprit. Il n'a donc eu aucune raison de croire, ni même de soupçonner que j'aïe commis la moindre faute en tout ce que j'ai dit & avancé, & par quoi j'ai renversé, tout le premier, ce doute énorme des Sceptiques: Il confesse que cela est digne d'une grande loüange; & néanmoins il ne feint point de me reprendre comme coupable de cette faute, & de m'attribuer ce doute des Sceptiques, qui pourroit à plus juste raison estre attribué à tout autre qu'à moi.

5. *Ce Masson répondoit. Cette maniere de bastir péche par deffaut, c'est-à-dire, que voulant entreprendre plus-qu'elle ne peut, elle ne vient à bout de rien. Je ne veux point pour cela d'autre témoin, ni d'autre Juge que vous. Qu'avez-vous fait jusques ici avec tout ce magnifique appareil? Que vous a servi de tant creuser? Et à quoi bon cette fosse si grande & si universelle, que vous n'avez pas même retenu les*

pierres les plus dures & les plus solides; & qui ne vous a rien appris autre chose que ce que chacun sçait déja, sçavoir est que la pierre ou le Roc qui est au-dessous du sable & de la terre mouvante, est ferme & solide, &c.

Je pensois que ce Masson dût ici prouver quelque chose, comme aussi nostre Auteur en pareil occasion : Mais comme celui-là reprochoit à cet Architecte de n'avoir fait autre chose en creusant, que de découvrir le Roc ; ne faisant pas semblant de sçavoir que sur ce Roc il avoit bâti sa Chapelle ; Ainsi nostre Auteur semble me reprocher, que je n'ai fait autre chose en rejettant tout ce qui est douteux, que de découvrir la verité de ce vieux dictum, *Je pense, donc je suis ;* à cause peut-estre qu'il ne compte comme pour rien, que par son moïen j'ai prouvé l'existence de Dieu, & plusieurs autres choses qui sont démontrées dans mes Meditations. Et a bien l'assurance de me prendre seul ici à témoin de la liberté qu'il se donne de dire ce que bon lui semble ; comme en d'autres endroits, sur des sujets aussi peu croïables, il ne laisse pas de dire, *que tout le monde le croit comme il le dit ; Que les pupitres ne chantent*

chantent autre chose ; Que nous avons tous appris la même chose de nos Maîtres, depuis le dernier jusques à Adam, &c. A quoi l'on ne doit pas ajoûter plus de foi, qu'aux sermens de certaines personnes, qui s'emportent d'autant plus à jurer que ce qu'ils tâchent de persuader aux autres est moins croïable, & plus éloigné de la verité

6. Il répondoit. Cet Architecte par sa maniere de bâtir tombe dans la faute qu'il reprend dans les autres. Car il s'estonne de voir que tous les hommes sans exception disent tous unanimement, & croyent que le sable ou la poussiere qui nous soûtient est assez ferme ; Que la terre sur laquelle nous sommes ne branle point, &c. Et il ne s'estonne point de voir qu'avec une assurance pareille ou plus grande, il dit hardiment, qu'il faut rejetter le sable, & tout ce qui est mêlé avec lui, &c.

Ce qui étoit aussi peu raisonnable, que tout ce que dit nostre Auteur en pareille occasion.

7. Il répondoit. Cet art péche & nous jette dans une faute qui lui est particuliere. Car ce que le reste des hommes tient pour aucunement ferme, à sçavoir la terre où nous sommes, du sable, des pierres ; Cet art, par un dessein qui lui est particulier, prend tout le contraire.

sçavoir est la fosse, d'où l'on a tiré & rejetté le sable, les pierres, & tout ce qui s'est rencontré dedans, non-seulement pour une chose ferme, mais même pour une chose si ferme, que l'on peut y fonder & bâtir une Chapelle très-solide, & s'y appuye de telle sorte, que si vous lui ôtez ce soûtient, il donnera du nez en terre.

Où ce pauvre Masson ne se trompe pas moins que nostre Auteur, lorsque ne se ressouvenant plus de ces mots qu'il avoit dit un peu auparavant, sçavoir est, *Vous ne l'assurerez, ni ne le nierez, &c.*

8. *Il répondoit. Cet art péche par imprudence. Car ne prenant pas garde que l'instabilité de la terre est comme un glaive à deux trenchans, pensant en éviter l'un, il se voit blessé par l'autre. Le sable n'est pas pour lui un sol assez ferme & stable, car il le rejette, & se sert de son opposé, sçavoir de la fosse d'où on l'a rejetté; & s'appuyant un peu trop imprudemment sur cette fosse, comme sur quelque chose de ferme, il se trouve accablé.*

Où derechef il ne faut que se ressouvenir de ces mots, *vous ne l'assurerez, ni ne le nierez.* Et ce qui est dit ici d'un glaive à deux trenchans est plus digne

de la sagesse de ce Masson, que de celle de nostre Auteur.

9. Il répondoit. Cet art & cet Architecte péche ave connoissance. Car le sçachant & le voulant, & après en estre averti il s'aveugle lui-même; & rejettant volontairement toutes les choses qui sont necessaires pour bastir, il se laisse tromper soi-même par sa propre regle, en faisant non-seulement ce qu'il prétend, mais aussi ce qu'il ne prétend point, & qu'il apprehende le plus.

Or comme ce qui est dit ici de cet Architecte est suffisamment convaincu de faux par la seule inspection de la Chapelle qu'il a bastie; de même les choses que j'ai démontrées prouvent assez que ce que l'on a dit de moi en pareille occasion est aussi peu veritable.

10. *Il répondoit. Il péche par commission, lorsque, contre ce qu'il avoit expressement & solemnellement dessendu, il retourne aux choses anciennes, & s'en sert; & que contre les loix qu'il avoit observées en creusant, il reprend ce qu'il avoit rejetté. Vous vous en souvenez bien.*

De même nostre Auteur ne se ressouvient pas de ces paroles, *Vous ne l'assurerez, ni ne le nierez, &c.* Car

autrement comment oseroit-il dire ici qu'une chose a été solemnellement défenduë, qu'un peu auparavant il a dit qu'il ne falloit pas même nier.

11. *Il répondoit. Il péche par omission. Car, après avoir establi pour un de ses principaux fondemens, qu'il faut très-soigneusement prendre garde de ne rien admettre pour vrai, que nous ne puissions prouver être tel, il s'en oublie souvent; admettant inconsiderement pour vrai & pour très-certain, tout ceci, sans le prouver; la terre sablonneuse n'est pas assez ferme pour soûtenir des Edifices, & plusieurs autres semblables maximes.*

En quoi ce Masson ne se trompoit pas moins que nostre Auteur; Celui-là appliquant au fossoyement, & celui-ci à l'abdication des doutes, ce qui n'appartient proprement qu'à la construction tant des bastimens, que de la Philosophie. Car il très-certain qu'il ne faut rien admettre pour vrai, que nous ne puissions prouver estre tel, quand il s'agit d'assurer ou d'établir ce qui est vrai; Mais quand il est seulement question de creuser ou de rejetter; le moindre soupçon d'instabilité ou de doute suffit pour cela.

12. *Il répondoit. Cet art péche, en ca-*

qu'il n'a rien de bon, ou rien de nouveau, & qu'il a beaucoup de ſurperflu. Car, 1. Si par le rebut & le rejet qu'il fait du ſable, il entend ſeulement ce foſſoyement dont ſe ſervent tous les autres Architectes, qui ne rejettent le ſable, qu'entant qu'il n'eſt pas aſſez ferme pour ſoûtenir le faix d'un grand Edifice; il dira quelque choſe de bon, mais il ne dira rien de nouveau; & cette façon de creuſer ne ſera pas nouvelle, mais très-ancienne & commune à tous les Architectes, ſans en excepter un ſeul.

2. Si par cette façon de creuſer il veut qu'on rejette tellement le ſable, qu'on l'enleve tout-à-fait, qu'on n'en retienne rien; & qu'on ſe ſerve de ſon néant, c'eſt-à-dire, de la vacuité du lieu qu'il rempliſſoit auparavant, comme d'une choſe ferme & ſolide; il dira quelque choſe de nouveau, mais il ne dira rien de bon; & cette façon de creuſer ſera à la verité nouvelle, mais elle ne ſera pas légitime.

3. S'il dit que par la force & le poids de ſes raiſons, il prouve certainement & évidemment, qu'il eſt experimenté dans l'Architecture, & qu'il l'exerce, & que néanmoins en tant que tel, il n'eſt ni Architecte, ni Maſſon, ni manœuvre, mais qu'il eſt d'une condition tellement

differente ou séparée de la leur, qu'on peut concevoir que l il est, sans qu'on ait connoissance des autres, de même que l'on peut concevoir l'animal ou une chose qui sent, sans que l'on conçoive encore celle qui hannit, ou qui rugit, &c. Il dira quelque chose de bon, mais il ne dira rien de nouveau, puisque l'on ne chante autre chose par tout dans les carrefours, & que cela est enseigné par autant d'hommes qu'il y en a qui sont tant soit peu versez dans l'Architecture; ou même, (posé que l'Architecture embrasse aussi la construction des murs, ensorte que ceux-là soient dits estre versez dans l'Architecture, qui mêlent le sable avec la chaux, qui taillent les pierres, ou qui portent le mortier) par autant d'hommes qu'il y en a qui croïent que ce que je viens de dire est le mestier des Artisans & des Manœuvres, c'est-à-dire, en un mot, par tous les hommes.

4. S'il dit avoir prouvé par de bonnes raisons & meurement considerées, qu'il existe veritablement, & qu'il est versé dans l'art de l'Architecture; & que pendant qu'il existe, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il y ait ni Architecte, ni Masson, ni Manœuvre qui existe veritabement; Il dira quelque chose de nou-

veau ; mais il ne dira rien de bon ; ni plus ni moins que s'il disoit qu'un animal existe, & qu'il n'y a pourtant ni Lion, ni Renard, ni aucun autre animal qui existe.

5. S'il dit qu'il bastit, c'est-a-dire, qu'il se sert de l'art d'Architecture dans la construction de ses bastimens ; & qu'il bâtit de telle sorte, que par une action reflechie il envisage & considere ce qu'il fait, & qu'ainsi il sçache & voye qu'il bâtit (ce qui proprement s'appelle avoir connoissance, & s'appercevoir de ce que l'on fait) Et s'il dit que cela est le propre de l'Architecture, ou de cet art de bastir qui est au-dessus de l'experience des Massons & des Manœuvres, & partant qu'il est veritablement Architecte, il dira ce qu'il n'a point encore dit, ce qu'il devoit dire, ce que je m'attendois qu'il diroit, & ce que je lui ai même voulu souvent suggerer, lorsque je l'ai vû s'efforçant en vain pour nous dire ce qu'il estoit ; Il dira, dis-je, quelque chose de bon, mais il ne dira rien de nouveau, n'y ayant personne qui ne l'ait autrefois appris de ses Precepteurs, & ceux-ci de leurs Maistres, jusques à Adam.

Certainement s'il dit cela, combien y aura-t-il de choses superfluës dans cet art?

Combien d'exorbitantes ? Quelle battologie ? Combien de machines qui ne servent qu'à la pompe, ou qu'à nous decevoir ? A quoi bon nous faire peur de l'instabilité de la terre, des tremblemens, des Lutins, & d'autres vaines fraïeurs. Quelle est la fin d'une fosse si profonde, qu'elle ne nous laisse, ce semble, que le néant de reste ? Pourquoi des peregrinations si longues, & de tant de durée, dans des Pays Estrangers, où les sens n'approchent point, parmi des ombres & des spectres ? Que servent toutes ces choses pour la construction d'une Chapelle, comme si l'on ne pouvoit en bâtir une sans renverser tout sans dessus dessous. Mais à quoi bon ce mélange & ce changement de tant de diverses matieres ; Pourquoi tantôt rejetter les anciennes, & en employer de nouvelles ; & tantôt rejetter les nouvelles pour reprendre les anciennes : Ne seroit-ce point peut-estre que comme nous devons nous comporter autrement dans le Temple, ou en la presence des personnes de merite, que dans une Hostellerie, ou une Taverne ; De même à ces nouveaux mysteres il faut de nouvelles ceremonies : Mais pourquoi sans s'amuser à tant d'embarras, n'a-t-il point plûtôt ainsi clairement, nettement & briévement

exposé la verité ; Je bâtis, j'ai connoissance du bastiment que je fais, donc je suis un Architecte.

6. Enfin, S'il dit que de bâtir des maisons, de disposer, & d'ordonner de leurs chambres, cabinets, portiques, portes, fenestres, colomnes & autres ornemens, & de commander à tous les ouvriers qui y mettent la main, comme Charpentiers, Tailleurs de pierres, Massons, Couvreurs, Manœuvres, & autres, & de conduire tous leurs ouvrages ; C'est tellement le propre d'un Architecte, qu'il n'y a pas un autre artisan & ouvrier qui le puisse faire : Il dira quelque chose de nouveau, mais il ne dira rien de bon, & encore le dira-t-il sans preuve & sans aveu ; si ce n'est peut-estre qu'il nous garde & nous cache quelque chose (qui est le seul refuge qui lui reste) pour nous la montrer avec estonnement & admiration en son temps ; Mais il y a si longtems qu'on attend cela de lui, qu'il n'y a plus du tout lieu de l'esperer.

En dernier lieu il répondoit. Vous craignez ici sans doute, (& je vous le pardonne) pour vôtre art & maniere de bâtir, laquelle vous cherissez, & que vous caressez & embrassez comme vôtre propre production. Vous avez peur que l'ayant renduë coupable de tant de pé-

chez , & la voyant maintenant qui fait eau par tout , je ne la condamne au rebut. Ne craignez pourtant point , je suis vôtre amy plusque vous ne pensez. Je vaincrai vostre attente , ou du moins je la tromperai ; Je me tairai & aurai patience. Je sçai qui vous estes , & je connois la force & vivacité de vostre esprit. Quand vous aurez pris du tems suffisamment pour méditer , mais principalement quand vous aurez consulté en secret vostre regle , qui ne vous abandonne jamais , vous secoüerez toute la poussiere , vous laverez toutes les taches , & vous nous ferez voir pour lors une Architecture bien propre & bien nette , & exempte de tout défaut. Cependant contentez-vous de ceci , & continuez de me prêter vostre attention , pendant que je continuërai de satisfaire à vos demandes. J'ai compris beaucoup de choses en peu de paroles , pour n'estre pas long, & n'en ai touché la plûpart que legerement , comme sont celles qui concernent les voûtes , l'ouverture des fenêtres , les colomnes , les portiques , & autres semblables. Mais voici le dessein d'une nouvelle Comedie.

Si l'on peut inventer une nouvelle Architecture.

VOus demandez en troisiéme lieu ; si l'on peut inventer, &c.

Comme il demandoit cela, quelques-uns de ses amis voyant que son extrême jalousie, & la haine dont il étoit emporté, étoient passées en maladie, ne lui permirent pas de déclamer ainsi davantage dans les places publiques, mais le firent aussi-tôt conduire chez le Medecin.

Pour moi je n'oserois pas à la verité soupçonner rien de pareil de nostre Auteur; Mais je continuërai seulement de faire voir ici, avec quel soin il semble qu'il ait tâché de l'imiter en toutes choses. Il se comporte entierement comme lui en Juge trés-severe, & qui prend soigneusement & scrupuleusement garde de ne rien prononcer témerairement; Car, aprés m'avoir onze fois condamné, pour cela seul que j'ai rejetté tout ce qui est douteux, pour fonder & établir ce qui est certain, de même que si j'avois creusé profondément pour jetter les fondemens de quelque grand Edifice : Enfin à la douziéme fois il commence à exami-

ner la chose, & dit : 1. Que si je l'ai entenduë de la maniere qu'il sçait que je l'ai entenduë, ainsi qu'il paroît par ces paroles; *vous ne l'assurerez, ni ne le nierez*, & qu'il m'a lui-même attribuées, qu'à la verité j'ai dit quelque chose de bon, mais que je n'ai rien dit de nouveau.

2. Que si je l'ai entenduë de cette autre façon, d'où il a pris sujet de me rendre coupable de ces onze péchez précedens, & qu'il sçait néanmoins estre si éloignée du veritable sens que j'y ai donné, qu'un peu auparavant, dans le paragraphe 3. de sa premiere question, il m'introduit lui-même parlant d'elle avec risée & admiration, en cette sorte; *Et comment cela pourroit-il venir en l'esprit d'un homme de bon sens*, que pour lors j'ai bien dit quelque chose de nouveau, mais que je n'ai rien dit de bon. Qui a jamais été; je ne dirai pas si insolent en paroles, & si peu soucieux de la verité, ou même de ce qui en a l'apparence; mais si imprudent & si oublieux, que de reprocher, comme fait nostre Auteur, plus de cent fois à un autre dans une Dissertation étudiée, une opinion qu'il a confessé tout au commencement de cette Dissertation même,

eftre si éloignée de la penfée de celui à qui il en fait le reproche, qu'il ne penfe pas qu'elle puiffe jamais venir en l'efprit d'un homme de bon fens ?

Pour ce qui eft des queftions qui font contenuës dans les nombres 3. 4. & 5. foit dans les réponfes de noftre Auteur, foit dans celles de ce Maffon, elles ne font rien du tout au fujet, & n'ont jamais efté meuës ni par moi, ni par cet Architecte; Mais il eft vrai-femblable qu'elles ont premierement été inventées par ce Maffon, afin que comme il n'ofoit pas toucher aux chofes qui avoient été faites par cet Architecte, de peur de découvrir trop manifeftement fon ignorance, l'on crût néanmoins qu'il reprenoit quelque chofe de plus que cette feule façon de creufer; En quoi noftre Auteur l'a auffi parfaitement bien imité.

3. Car quand il dit qu'on peut concevoir une chofe qui penfe, fans concevoir un Efprit, ni une Ame, ni Corps, il ne philofophe pas mieux que fait ce Maffon, quand il dit, qu'un homme qui eft experimenté dans l'Architecture, n'eft pas pour cela plûtôt Architecte, que Maffon, ou Manœuvre, & que l'un fe peut fort bien con-

cevoir sans pas un des autres.

4. Comme aussi c'est une chose aussi peu raisonnable, de dire qu'une chose qui pense existe sans qu'un Esprit existe, que de dire qu'un homme versé dans l'Architecture sans qu'un Architecte existe: (au moins quand on prend le nom d'Esprit, ainsi que du consentement de tout le monde, j'ai dit qu'il le falloit prendre) Et il y a aussi peu de repugnance qu'une chose qui pense existe, sans qu'aucun corps existe, qu'il y en a qu'un homme versé dans l'Architecture existe, sans qu'aucun Masson ou Manœuvre existe?

5. De même quand nôtre Auteur dit, qu'il ne suffit pas qu'une chose soit une substance qui pense, pour estre tout-à-fait spirituelle & au-dessus de la matiere (laquelle seule il veut pouvoir estre proprement appellée du nom d'Esprit) mais qu'outre cela il est requis que par un acte réfléchi sur sa pensée, elle pense qu'elle pense, ou qu'elle ait une connoissance interieure de sa pensée; Il se trompe en cela comme fait ce Masson, quand il dit qu'un homme experimenté dans l'Architecture, doit par un acte réfléchi considerer qu'il en a l'experience avant que de pouvoir estre Architecte; Car bien

qu'il n'y ait point d'Architecte qui n'ait souvent consideré, ou du moins qui n'ait pû souvent considerer, qu'il sçavoit l'art de bastir, c'est pourtant une chose manifeste que cette consideration n'est point necessaire pour estre veritablement Architecte; Et une pareille consideration ou reflexion est aussi peu requise, afin qu'une substance qui pense soit au-dessus de la matiere. Car la premiere pensée, quelle qu'elle soit, par laquelle nous appercevons quelque chose, ne differe pas davantage de la seconde, par laquelle nous appercevons que nous l'avons déja auparavant apperçûë, que celle-ci differe de la troisiéme, par laquelle nous appercevons, que nous avons déja apperçû avoir apperçû auparavant cette chose: Et l'on ne sçauroit apporter la moindre raison, pourquoi la seconde de ces pensées ne viendra pas d'un sujet corporel, si l'on accorde que la premiere en peut venir. C'est pourquoi nôtre Auteur péche en ceci bien plus dangereusement que ce Masson: Car en ostant la veritable & très-intelligible difference qui est entre les choses corporelles & les incorporelles, c'est à sçavoir, que celles-ci pensent & que les autres ne pensent pas; & en sub-

ſtituant une autre en ſa place, qui ne peut avoir le caractere d'une difference eſſentielle, c'eſt à ſçavoir que celles-ci conſiderent qu'elles penſent, & que les autres ne le conſiderent point, il empêche autant qu'il peut qu'on ne puiſſe entendre la réelle diſtinction qui eſt entre l'ame & le corps.

6. Et il eſt encore moins excuſable de favoriſer le parti des beſtes brutes, en leur accordant la penſée, auſſi-bien qu'aux hommes, que l'eſt ce Maſſon de s'eſtre voulu attribuer à ſoi & à ſes ſemblables, la connoiſſance de l'Architecture, auſſi-bien qu'aux Architectes.

Et enfin il paroît bien que l'un & l'autre n'ont point eu égard à ce qui étoit vrai, ou même vrai-ſemblable; mais ſeulement à ce qui pouvoit eſtre le plus propre pour décrier ſon adverſaire, & le faire paſſer pour un homme de peu de ſens auprès de ceux qui ne le connoiſſoient point, & qui ne ſe mettroient pas beaucoup en peine de le connoître. Et pour cela celui qui a fait le rapport de toute cette hiſtoire a fort bien remarqué, pour exprimer la furieuſe envie & jalouſie de ce Maſſon, qu'il avoit vanté comme un magnifique appareil, la foſſe qu'avoit fait

creuser cet Architecte; mais que pour le Roc que l'on avoit découvert par son moyen, & pour la Chapelle que l'on avoit bastie dessus, il l'avoit negligée & méprisée comme une chose de peu d'importance; & que néanmoins pour satisfaire à l'amitié qu'il lui portoit, & à la bonne volonté qu'il avoit pour lui, il n'avoit pas laissé de lui rendre grace & de le remercier, &c. Comme aussi dans la conclusion il l'introduit avec ces belles acclamations en la bouche. *Enfin s'il dit cela, combien y aura-t-il de choses superfluës; combien d'exorbitantes Quelle battologie? Combien de machines qui ne servent qu'à la pompe, ou à nous decevoir?* Et un peu après. *Vous craignez ici sans doute (& je vous le pardonne) pour vostre art & maniere de bastir laquelle vous cherissez, & que vous caressez & embrassez comme vostre propre production, &c. Ne craignez pourtant point, je suis vôtre ami plus que vous ne pensez, &c.* Car tout cela represente si naïvement la maladie de ce Masson, que je doute qu'aucun Poëte eût pû la mieux dépeindre. Mais je m'étonne que notre Auteur l'ait si bien imité en toutes choses, qu'il semble ne prendre pas garde à ce qu'il fait,

& avoir oublié de se servir de cet acte réfléchi de la pensée, & qu'il disoit tout-à-l'heure faire la difference de l'homme d'avec la beste. Car certainement il ne diroit pas qu'il y a un trop grand appareil de paroles dans mes écrits, s'il consideroit que celui dont il s'est servi, je ne dirai pas pour impugner, car il n'apporte aucune raison pour le faire, mais pour abboïer (qu'il me soit ici permis d'user de ce mot un peu rude, car je n'en sçai point de plus propre pour exprimer la chose) après ce seul doute Métaphysique dont j'ai parlé dans ma premiere Méditation, est beaucoup plus grand que celui dont je me suis servi pour le proposer. Et il se seroit bien empêché d'accuser mon discours de battologie, s'il avoit pris garde de quelle longue, superfluë, & inutile loquacité il s'est servi dans toute sa Dissertation, à la fin de laquelle il assûre pourtant n'avoir pas voulu estre long. Mais parce qu'en cet endroit-là même il dit qu'il est mon ami; pour le traiter aussi le plus amiablement qu'il m'est possible; de même que ce Masson fut conduit par ses amis chez le Medecin, de même aussi j'aurai soin de le recommander à son Superieur.

Fin du second Tome.

PRIVILEGE DU ROY.

LOUIS par la grace de Dieu, Roy de France & Navarre : A nos Amez & Feaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de nôtre Hôtel, Grand Conseil, Prévôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra, SALUT. Nôtre bien Amé JEAN HOURDEL, Libraire à Paris, Nous ayant fait remontrer qu'il souhaiteroit faire imprimer & donner au Public un Ouvrage qui a pour Titre : *La Methode, la Dioptrique, les Meteores & les Meditations Métaphysiques de René Des-Cartes*, s'il Nous plaisoit lui accorder nos Lettres de Privilege sur ce necessaires. A CES CAUSES, Voulant traiter favorablement ledit Exposant, Nous lui avons permis & permettons par ces Presentes, de faire imprimer ledit Livre en tels Volumes, forme, marge, caractere, conjointement ou séparément, & autant de fois que bon lui semblera, & de le vendre, faire vendre & debiter par tout nôtre Royaume pendant le temps de huit années consecutives, à

compter du jour de la date desdites Presentes. Faisons défenses à toutes sortes de personnes de quelque qualité & condition qu'elles soient, d'en introduire d'impression étrangere dans aucun lieu de nôtre Obéïssance; comme aussi à tous Libraires, Imprimeurs, & autres, d'imprimer, faire imprimer vendre, faire vendre, debiter ni contrefaire ledit Livre, en tout ni en partie, ni d'en faire aucuns Extraits sous quelque prétexte que ce soit, d'augmentation, correction, changement de Titre ou autrement, sans la permission expresse & par écrit dudit Exposant, ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, de quinze cent livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers audit Exposant, & de tous dépens, dommages & interêts; à la charge que ces Presentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, & ce dans trois mois de la date d'icelle; que l'impression de ce Livre sera faite dans nôtre Royaume, & non ailleurs, en bon papier & en beaux caracteres, confor-

mément aux Reglemens de la Librairie; & qu'avant que de l'exposer en vente, le Manuscrit ou Imprimé qui aura servi de copie à l'impression dudit Livre, sera remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée, ès mains de nôtre très-cher & Féal Chevalier Garde des Sceaux de France le Sieur Fleuriau d'Armenonville; & qu'il en sera ensuite remis deux Exemplaires dans nôtre Bibliotheque publique, un dans celle de nôtre Château du Louvre, & un dans celle de nôtredit très-cher & Féal Chevalier Garde des Sceaux de France le Sieur Fleuriau d'Armenonville; le tout, à peine de nullité des Presentes: du contenu desquelles vous Mandons & enjoignons de faire joüir l'Exposant ou ses Ayans cause, pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchement: Voulons que la Copie desdites Presentes qui sera imprimée tout au long au commencement ou à la fin dudit Livre, soit tenuë pour dûëment signifiée, & qu'aux Copies collationnées par l'un de nos Amez & Féaux Conseillers & Secretaires, foi soit ajoûtée comme à l'Original: Commandons au premier nôtre Huissier ou Sergent, de

faire pour l'execution d'icelles, tous Actes requis & necessaires, sans demander autre permission, & nonobstant clameur de haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires: CAR tel est nôtre plaisir. DONNE' à Paris le onziéme jour du mois de Decembre, l'an de grace mil sept cent vingt-deux; & de nôtre Regne le huitiéme. Par le Roy en son Conseil,

DE SAINT HILAIRE

Registré sur le Registre V. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, page 275. n. 414. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrest du Conseil du 13. Août 1703. A Paris, le 7. Janvier 1723.

BALLARD, Syndic.



